1716
428

தமிழக மகளிர்

தொடக்க கால முதல் ஆறாம் நூற்றாண்டு வரை

முனைவர். ர. விஜயலட்சுமி

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
சி.ஐ.டி. வளாகம், தரமணி,
சென்னை - 600 113.

தமிழக மகளிர்

தொடக்ககால முதல் ஆறாம்
நூற்றாண்டு வரை.

முனைவர். ர.விஜயலட்சுமி

அன்பளிப்பு
முனைவர் ம. இராசேந்திரன்
மேனாள் துணைவேந்தர்
தமிழ்ப் பல்கலைகழகம்
தஞ்சாவூர்.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
தரமணி, சென்னை 113

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the book	Tamiḻaka Makaḷir. Toṭakka kālamutal Āṟām nūṟṟāṇṭu varai
Editor	Dr. R. Vijayalakshmy, D.Phil (Oxon) Senior Research Fellow I.I.T.S. Chennai - 600 113.
Publisher & (C)	International Institute of Tamil Studies, Chennai - 600 113.
Publication No.	254
Language	Tamil
Edition	First
Date of Publication	1997
Paper used	16 Kg Cream wove (T.N.P.L.)
Size of the Book	1/8 Demmy
Printing types used	10 point
Number of pages	xviii + 221
Number of Copies	1000
Price	50. 00
Printing	**Pavai Printers (P) Ltd.,** Chennai - 600 014. Ph: 8532441, 8532973
Subject	Women Studies

என்னுரை:

'A good book is the precious life - blood of a master-spirit, embalmed and treasured up on purpose to a Life beyond Life'
-- Milton, Aeropagitica, sec.6

'உயர்ந்த ஒரு மனிதனின் விலைமதிப்பில்லா உயிர்க்குருதியே சிறந்த ஒரு நூலாகும். அது வாழையடி வாழையாகப் புதிய தலைமுறை களுக்குப் பயன்படுவதற்காகவே பேணிப் பாதுகாக்கப்படுகிறது'.

இந்நூலின் தோற்றத்திற்கும் உருவாக்கத்திற்கும் உந்துசக்தியாக விளங்கியவர்கள் பலர். எனது நூலறிவும், பெண் என்ற நிலையிற் பெற்ற பட்டறிவும், எண்ணற்ற என் போன்ற பெண்களினுடைய வாழ்வுகளிலிருந்து சேர்த்துக் கொண்ட அவர்களுடைய பட்டறிவும், மேலைநாட்டு, கீழை நாட்டு மகளிரியல் ஆய்வாளர்கள் அளித்த பல ஆய்வு நெறிமுறைகளும் எல்லாமுமாக ஒன்று சேர்ந்து இந்நூலின் உருவாக்கத்திற்கு உரமாயின

இந்நூலை எழுதும் எண்ணத்தை என்னுள் விதைத்தவர் இந்நிறுவன முன்னாள் இயக்குநர் முனைவர். சு.சிலம்பொலி செல்லப்பன். என் எழுத்துரு அச்சேறி நூல்வடிவுபெறப் பெருந் துணையானவர் இன்றைய இயக்குநர் முனைவர். சு.இராமர் இளங்கோ. இவர்கள் இருவருக்கும் என் உளமார்ந்த நன்றி.

இந்நூல் உருவான காலப்பகுதியில் பயனுள்ள பல கருத்துகளை அளித்த இந்நிறுவனக் கல்வியாளர்களுக்கு என்றும் என் நன்றி.

என் எண்ணங்களுக்கு உயிர்ப்புக் கொடுக்க நூல்களைக் கொடுத்துதவியவர்கள் உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன நூலகத்தினர், அன்னை தெரசா மகளிர் பல்கலைக்கழக நூலகத்தினர், அடையாறு நூலகத்தினர், சென்னைப் பல்கலைக்கழக நூலகத்தினர், சென்னையிலுள்ள இந்திய தொழில்நுட்பக் கழக நூலகத்தினர், வளர்ச்சி, ஆராய்ச்சி நிறுவனம்-சென்னை நூலகத்தினர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக நூலகத்தினர் ஆகியோராகும். இவர்களின் இன்முகம் கலந்த நல்லுதவிகள் இந்நூலுக்குத் தரவுகளைத் தேடும் பணிக்கு உறுதுணையாயின.

இந்நூல் குறித்த சில எண்ணங்களைக் கருத்துருவாக்கங்களை என்னுடன் கலந்துரையாடிய இலண்டன் பல்கலைக்கழகத்தின்

தெற்காசிய ஆய்வுமையப் பேராசிரியர் திருமதி யூலியா லெஸ்லிக்கு என் நன்றி. இந்நூலிலுள்ள 'பெண்ணும் எரிமூழ்குதலும்' என்ற இயலிலுள்ள சில செய்திகளை எனக்களித்த தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகக் கல்வெட்டியல் துறைத் தலைவர் முனைவர். சு.இராசுவுக்கு நான் நன்றியுடையேன்.

இந்த நூலின் உருவாக்கத்தில், படியெடுத்தும், மெய்ப்புத் திருத்தியும் உதவிய எனது முனைவர்ப்பட்ட ஆய்வு மாணவிகள் செல்வி சு.லதா, செல்வி க.கண்மணிப்பிரியா, திருமதி சு.மலர்க் கொடி, திருமதி நர்மதா ஆகியோருக்கும், இந்நூலின் எழுத்துருவைக் கணினியில் ஊட்டிய திரு. எஸ்.கண்ணன் அவர்களுக்கும், நூலை அச்சேற்றிய பாவை அச்சகத்தினருக்கும் என் நன்றிகள்.

இறுதியாக, என்றுமே என் ஆய்வுப் பணிகளுக்கும், ஆக்கப் *பணிகளுக்கும், நூலாக்கங்களுக்கும் அச்சாணியாக விளங்கும்* என் கணவர். பேராசிரியர். கோ.ரங்கராஜன் அவர்களுக்கும், மகள். ர.பிரியாவிற்கும், மகன். ர.சுரேசிற்கும் நன்றியை வெளிப் படுத்த என் சொற்களுக்கு ஆற்றலில்லை. இவர்களின் அன்பும், பொறுமையும்மட்டும் இல்லாவிட்டால் இந்நூல் இவ்வடிவைப் பெற்றிருக்க முடியாது.

சென்னை, ர.விஜயலட்சுமி

தேதி : 1996

அணிந்துரை:

முனைவர். சு.இராமர் இளங்கோ
இயக்குநர், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை - 113.

முனைவர். திருமதி. ர.விஜயலட்சுமி அவர்கள் ஆழ்ந்தகன்ற பெரும் புலமை பெற்றவர். தமிழ், ஆங்கிலம், ஜெர்மன், சம்சுகிருதம், பாலி, பிராகிருதம் முதலிய பன்மொழிகளைப் பயின்ற அறிஞர். இவரது ஆய்வுகள் நடுநிலைமை பிறழாக் கூரிய நோக்குடையவை. நீண்டநாள் உழைப்பின்வழி முகிழ்த்தது இந்நூல். சமூகவியல், வரலாறு மற்றும் பெண்ணிய நோக்கில் இவர் இந்நூலைப் படைத்திருப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

பெண்ணடிமை தீருமட்டும் பேசுந் திருநாட்டு
மண்ணடிமை தீர்ந்து வருதல் முயற்கொம்பே

என்ற பாரதிதாசன் கூற்று இங்கு எண்ணிப் பார்க்கத்தக்கது. தமிழக மகளிர் என்ற இந்நூல் தொடக்க கால முதல் மணிமேகலை காலம் வரை தமிழகப் பெண்களின் நிலையை மிக ஆழமாகச் சீர்தூக்கிப் பார்த்து எழுதப்பட்டுள்ளது.

ஏழு இயல்களைக் கொண்டமைந்துள்ள இந்நூல் தமிழகப் பெண்களின் பல்வேறு நிலைகளை ஆய்வு செய்கின்றது. இலக்கியம் ஒரு சமுதாயத்தைப் பிரதிபலிக்கும் கண்ணாடி. தொடக்ககாலத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தை, அதில் பெண் வகித்த நிலையை அறிந்து கொள்ள அக்கால நூல்களே தரவுகளாகின்றன. அத்துடன் பெண் குறித்த இக்கால எண்ணங்களைச் சீர்தூக்கிப் பார்ப்பதற்குத் தொடக்க காலத்தில் மகளிரைப் பற்றிய எண்ணங்களைத் தெளிவாக அறிதல் வேண்டும். இவற்றையே முதல் நூல்களை ஆழப்பயின்று வெளிக்கொணர்ந்துள்ளார் முனைவர். ர.விஜயலட்சுமி. பெண்குறித்த எண்ணங்களையும் கோட்பாடுகளையும், இவற்றின் பின்னணியில் விளங்கிய பண்பாட்டினையும் வெளிக்கொணர்வதுடன் அதே காலத்தில் இந்தியாவில் விளங்கிய பெண்குறித்த எண்ணங்களையும் கோட்பாடுகளையும், பண்பாட்டின் தாக்கங்களையும், சேர்க்கைகளையும் ஒப்பிட்டு நோக்கியுள்ளமை சிறப்புக்குரியது.

இத்தகைய முயற்சி மகளிரியல் குறித்து ஆய்வுகள் நிகழ்த்தும் துறைகளுக்கு ஒரு புதுவரவு. இந்நூலாசிரியர் முனைவர். ர.விஜயலட்சுமி தமிழுக்குப் பெருமை சேர்க்கும் இத்தகைய நூல்கள் பலவற்றை மேலும் எழுதவேண்டுமென எதிர்பார்த்து அவரை உளமாரப் பாராட்டுகின்றேன்.

இந்நிறுவனச் செயல்கள் அனைத்திற்கும் இடையீடில்லா ஆக்கமும், ஊக்கமும் அளிக்கின்ற தமிழ் ஆட்சிமொழி பண்பாட்டுத் துறை அமைச்சர். மாண்புமிகு மு. தமிழ்க்குடிமகன் அவர்களுக்கும், செயலாளர். திரு. வை. பழனிச்சாமி, இ.ஆ.ப., அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி உரித்தாகுக.

இந்நூலினை அழகாக அச்சிட்டுத் தந்த பாவை அச்சகத் தினருக்கும் எமது நன்றி.

* * *

TRANSLITERATION : SANSKRIT

Vowels

अ	a
आ	ā
इ	i
ई	ī
उ	u
ऊ	ū
ऋ	ri
ॠ	rī
ऌ	lri
ॡ	lrī
ए	e
ऐ	ai
ओ	o
औ	au

Consonants

क्	k	ण्	n
ख्	kh	त्	t
ग्	g	थ्	th
घ्	gh	द्	d
ङ्	ṅ	ध्	dh
च्	c	न्	n
छ्	ch	प्	p
ज्	j	फ्	ph
झ्	jh	ब्	b
ञ्	ñ	भ्	bh
ट्	ṭ	म्	m
ठ्	ṭh	य्	y
ड्	ḍ	र्	r
ढ्	ḍh	ल्	l

m (Anusvara)
h (Visarga)

व्	v
श्	ś
ष्	ṣ
स्	s
ह्	h

பொருளடக்கம்

முன்னுரை ix

1. பெண்ணின் பிறப்பு முதல் திருமணம் வரை . . 2

2. பெண்ணும் திருமணமும் 28

3. இல்லறத்தில் பெண் 79

4. பெண்ணும் எரிமூழ்குதலும் 114

5. கைம்மை 133

6. கலைகாப்போரும் பரத்தைமையும் 146

7. பெண் துறவு 174

8. முடிவுரை 191

9. துணைநூற் பட்டியல் 194

10. சொல்லடைவு 207

முன்னுரை:

கற்றறிந்த மக்களிடையே மகளிர் குறித்த ஒருவகை விழிப்புணர்வு, பெண்கள் குறித்த சமூக உணர்வு ஆகியன, கடந்த சில ஆண்டுகளாக உலகிலே வலுப்பெற்று வருகின்றன. பெண்களுக்கு, ஆண்கள் துய்க்கும் உரிமைகள் அனைத்தும் கிடைக்க வழி செய்யும் சமுதாய மாற்றங்கள், பாலியல் பலாத்காரம், கருக்கலைப்புத் தொடர்பான சட்டங்கள், பெண்களுக்கெதிரான வன்முறைகள் போன்றவை இன்று மகளிருடன் தொடர்பான இன்றியமையாப் பிரச்சனைகளாக விளங்குகின்றன. இது தொடர்பான சிந்தனைகள் பெண்ணியம் குறித்துச் சிந்திக்கும் பெண்களின் எண்ணிக்கையும் பெருகச் செய்துள்ளன. முதலாளித்துவ நாடுகளில் இத்தகைய இடர்ப்பாடுகள் குறித்து ஏற்பட்ட ஆழமான சிந்தனைகள், இது தொடர்பான வேறு சிக்கல்களையும் உருவாக்கியுள்ளன. இவர்கள் தந்தை வழிச் சமுதாயத்தின் (Patriachial society) முதன்மையையும், மரபுவழிப் பாலியல் சிந்தனைகளையும் வலிமையாக எதிர்க்கின்றனர். அத்துடன் கூடவே மகளிர் ஒருமைப்பாடு (Womens' solidarity), மகளிர் விடுதலை ஆகியவற்றையும் தம் போராட்டத்தில் முன் வைக்கின்றனர். பொதுவாக மகளிர் வாழ்ந்த வரலாறு, அவர்களுக்குச் சமுதாயத்தில் அளிக்கப்பட்ட மதிப்பு, அவர்களிடம் சமுதாயம் எதிர் பார்த்த கடமைகள், அவர்களுக்கு அளித்த உரிமைகள், குடும்ப அமைப்பினுள் அவர்கள் 'வகித்த நிலை போன்றவை குறித்த வினாக்கள் இன்று சமுதாயத்தில் வினாவப்படுகின்றன.

இந்தியாவிலும், மகளிர் குறித்த ஆய்வுகள் ஓரளவிற்கு எழுந்துள்ளன. 1970-க்கு முன்னர் மகளிர் தொடர்பான ஆய்வுகள் பல எழுந்தாலும், வளர்ச்சி பெற்ற ஏனைய நாடுகளுடன் ஒப்பிடும் போது எண்ணிக்கையில் மிகக் குறைவாகவே இருக்கின்றன. மகளிர் ***மேம்பாட்டிற்காக, மகளிருக்காக, மகளிரே ஆய்வு செய்யும் நிலை*** இன்று பெருகிவருகின்றது. இத்தகைய ஆய்வுகளுக்கு வழிவகுத்த முதல் நிலையாக, இந்தியாவில் வெளியான இந்திய அரசின் அறிக்கையான '***சம உரிமை நோக்கிப் பெண்கள் நிலை***' என்ற 1975ஆம் ஆண்டு வெளிவந்த அறிக்கையைக் கூறலாம் (Report of the Committee on the status of women towards equality, Government of India (1975)). இவ்வறிக்கைக்குத் துணையாக வலுச் சேர்க்கும் வகையில் 1976ஆம் ஆண்டு முதல், மகளிர் குறித்து இந்திய அரசின் நிதியுதவியுடன் செய்த ஆய்வுகள் அமைந்தன. இவற்றுடன் 1975ஆம் ஆண்டு முதல் 1985ஆம் ஆண்டு வரை ஐக்கிய நாடுகள்

அமைப்பினால் அறிவிக்கப்பட்ட 'மகளிருக்கான பத்தாண்டுகளில்' மகளிர் குறித்த எழுந்த ஆய்வுகளும் மகளிர் மேம்பாட்டிற்கான ஆய்வுகளின் வேகத்தை விரைவுபடுத்தின. 1981ஆம் ஆண்டில் கான்பூரிலுள்ள மகளிரியல்மையமும் (Women's Studies Center), பம்பாயிலுள்ள எஸ்.என்.டி.டி. மகளிர் கல்லூரியும்,(SNDT Womens' College) புதுடெல்லியிலுள்ள மகளிர் முன்னேற்றக் கல்விமையமும் (Center for Womens' Develop ment studies), சேர்ந்து எடுத்துக் கொண்ட முயற்சியினால் நடைபெற்ற கருத்தரங்கமும், இந்தியாவின் மகளிரியல் கல்வி வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்கனவாகும். மாணவர்கள், ஆசிரியர்கள், சமூக நலம் நாடுவோர், அரசாங்கப் பிரதிநிதிகள் ஆகிய நானூறு பேராளர்கள் கலந்துகொண்ட இந்தக் கருத்தரங்கத்தில் இந்திய மகளிரியல் ஆய்வுகளுக்கான அமைப்பு ஒன்று நிறுவப்பட்டது. இதைத் தொடர்ந்து 1983ஆம் ஆண்டு நவம்பர் இருபத்தெட்டாம் தேதி முதல் டிசம்பர் பதினெட்டாம் தேதி வரை பம்பாயிலுள்ள எஸ்.என்.டி.டி மகளிர் பல்கலைக் கழகத்தில், மகாராஷ்டிரப் பல்கலைக் கழகமும், குஜராத் பல்கலைக் கழகமும் இணைந்து ஆய்வுப் பட்டறை ஒன்றை நடத்தினர். இக்கருத்தரங்கின் மையப்பொருள்களாக, ***மகளிரியல் ஆய்வுகள், சமுதாயத்தில் பெண்கள் வகிக்கும் நிலையை உயர்த்த எடுக்கப்பட வேண்டிய வழிமுறைகள், மகளிரினுடைய திறன்களை இருட்டடிக்கும் காரணிகளை இனங்கண்டு தவிர்த்தல், மகளிர் குடும்பத்திலும் சமூகத்திலும் அனுபவிக்கும் அடக்குமுறைகளின் அளவுகளையும், துன்பங்களின் அளவுகளையும் கண்டு அவற்றை முற்றிலுமாக அகற்ற முயலுதல், மகளிரியல் ஆய்வுக்கான வரையறைகளை நிர்ணயித்தல், மகளிருக்கான பாடத் திட்டங்களை உருவாக்குதல், மகளிர் கல்வி வெறும் ஏட்டுக் கல்வியாக மட்டுமன்றிச் செயல்முறைபாடுகளிலும் ஈடுபடும் கல்வியாக இருப்பதற்கு வேண்டிய முயற்சிகளை எடுத்தல்*** ஆகியன இருந்தன. இத்தகைய தொடக்ககால முயற்சிகள் இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் மகளிரியல் ஆய்வுகள் ஆர்வமுடன் மேற்கொள்ளப்படுவதற்குக் கால்கோளாயின.

'*மகளிரியல்*' (Women Studies) என்ற சொல் மகளிர் பற்றிய அனைத்து அறிவுகளையும் உள்ளடக்குகின்றது. எனினும், சிறப்பாக மகளிர் தேவைகளை முன்னணிப்படுத்திய அறிவினையே சுட்டு கின்றது. மகளிரியல் கல்விக்குப் பெண்ணியக் கருத்துக்களும் துணைநிற்கின்றன. இப்பெண்ணியக் கருத்துக்கள், கற்றறிந்த மக்களிடையே பெண்கள் குறித்த ஒரு விழிப்புணர்வினை ஏற்படுத்தியுள்ளன என்பதை மறுக்க முடியாது.

இந்தியாவில் மகளிரியல் ஆய்வுகளும் பெண்ணியக் கருத்து வெளிப்பாடுகளும் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கும் அதேநேரத்தில், இத்தகைய முயற்சிகளுக்கு எதிரான எண்ணங்களும் சமுதாயத்தில் எழத்தான் செய்கின்றன. இத்தகைய எண்ணமுடையோர், 'மகளிரியல் ஆய்வுகள், பெண்ணை இதுவரை அவள் வகித்துவந்த சமூக நிலையிலிருந்து வெகுதூரம் இழுத்துச் சென்றுவிடும், இதன் விளைவாகக் குடும்பம் என்ற அமைப்புச் சிதைந்துவிடும், சமூகச் சிக்கல்கள் பெருகிவிடும்' என எண்ணுகிறார்கள்

சமூகம் என்ற பறவைக்கு ஆண், பெண் என்ற இருவரும் இரு இறக்கைகள் போன்றவர்கள் என்ற பொது எண்ணம் பலராலும் வெளிப்படுத்தப்பட்டபோதும், பல சமுதாயங்களில் பெண் என்ற இறக்கை வலுவற்ற ஒரு நிலையில்தான் செயல்பட்டு வந்துள்ளது ஆணின் திறமைகள் வளர்க்கப்பட்டுப், போற்றப்பட்டு உயர உயர எடுத்துச் செல்லப்பட்டது போல பெண்ணின் திறமைகள் வளர்க்கப்பட்டதை வரலாறு கூறவில்லை பெண்ணினுடைய இந்த வலுவற்ற நிலையை அறிஞர்கள் பலர் எடுத்துக்காட்டி, 'இந்நிலை மாறச் சமுதாய மாற்றங்கள் ஏற்படவேண்டும்' எனக் குரல் எழுப்பிய போதும், இந்நிலையில் இதுவரை போதுமான அளவு மாற்றம் நிகழவில்லை

இந்தியாவில் மகளிரியல் குறித்த எந்த ஆய்வுகளும் மேற் கொள்ளப்படுவதற்கு முன்னர், இந்திய மண்ணின் வகுப்புகள், இனப்பிரிவுகள், சாதிகள், பல்வேறு பண்பாடுகள், வேறுபட்ட சமயங்கள் போன்றவை குறித்த அறிவு மிக மிக இன்றியமையாததா கின்றது இந்தியாவின் வேறுபட்ட சமுதாயங்களில் வேறுபட்ட உறவு முறைகளும் குடும்ப அமைப்பு முறைகளும் உண்டு. இவை பெண்ணின் நிலையைப் பெரிதும் வரையறுக்கும் காரணிகளா கின்றன வேறுபட்ட குடும்ப அமைப்புகளில் வேறுபட்ட பாலினப்பணிவுநிலைகள் (Gender sub-ordination) காணப் படுகின்றன ஒரு சில சமுதாயங்களில் பெண்ணிற்குள்ள உரிமைகள், வேறு சில சமுதாயங்களில் இருப்பதில்லை தொழிலாளர்களாகச் செயல்படும் பெண்களுக்கு, அவர்கள் பெண்ணாக இருப்பதால் இழைக்கப்படும் அநீதியைவிட, அவர்கள் வர்க்கப்போராட்டத்தின் கீழ்மட்டத்தில் இருப்பவர்கள் என்ற நிலையில் இழைக்கப்படும் அநீதியே அதிகமாகின்றது வரலாற்றை நோக்கின் பெண்களைத் தனிமைப்படுத்துவது அவரவர் இனப் பெருமையையும் இனத் தூய்மையையும் காக்கவேண்டிச் செயல்படுத்தப்பட்டது எனலாம் இவ்வாறு இவர்களைப் புற உலகிற்குத் தெரியாது வாழவைப்பது இவர்களைப் பொருளாதார அரசியல், சமுதாய வளர்ச்சிகளில் பங்கேற்காது தடைப்படுத்து வதாகவும் அமைகின்றது

எனவே, பெண்களிடை வேறுபட்ட சமுதாயத்தவர்கள் என்ற பிரிவு இருப்பினும் அவர்கள் பெண்கள் என்ற மட்டில், அவர்களுக்குள்ள பொதுவான இடர்ப்பாடுகளால் ஒன்றுபடுகிறார்கள். பெண் பிறப்பினால் வேறுபட்ட சந்தர்ப்ப சூழ்நிலை உடையவள் எனினும், பெண் எனும் பாலினப்பாகுப் பாட்டுப் பொதுப் பின்னணியில், அவள் குறித்த ஆய்வுகள் வெறுமனே *அவளைப் பற்றிய அறிவுக்காக மட்டுமன்றி அவள் உய்திக்காவும் செய்யப்படவேண்டும்.*

இத்தகைய ஆய்வுகளுக்காக, ஆய்வு நெறிமுறைகளை உருவாக்கும் முயற்சிகள் மகளிரியல் ஆய்வாளர்களிடையே காணப் படுகின்றன. இத்தகைய ஆய்வு நெறிமுறைகளை உருவாக்கும் ஆர்வம் பல நாடுகளிலும் புதுப்புது அமைப்புகள் தோன்ற வழி வகுத்துள்ளது. இத்தகைய அமைப்புகளுடன் பெண்கள் தொடர்பான நூல்களை அச்சிடுவதற்காக அச்சுக் கூடங்கள், பெண்கள் குறித்த நூல்களை மட்டும் விற்பதற்காகப் புத்தகக் கடைகள் போன்றனவும் உலகில் தோன்றிவிட்டன.

உலகில் பெரும்பாலும் இதுவரை ஆண்களை மையமாகக் கொண்டே ஆய்வுமையங்கள், ஆய்வுத்திட்டங்கள், ஆய்வுக் கொள்கைகள், கருத்துருக்கள், ஆய்வுநெறிமுறைகள் ஆகியன தோன்றியுள்ளன. அண்மைக் காலம் வரை, கல்வியறிவு பெற்ற பெண்களின் எண்ணிக்கை விழுக்காடு மிகக் குறைவாக இருந்ததால் பெண்களைப் பற்றி எது எழுதப்பட்டாலும் அது ஆண் களாலேயே எழுதப்பட்டது. இன்று ஆண்களைப் போல் சமகல்வி பெற்ற பெண்கள் பலர் பல்கலைக்கழகங்களிலும், உயர் கல்வி நிறுவனங்களிலும் பணிபுரிகிறார்கள். பெண்களின் சாதனைகள், திறன்கள் மெது மெதுவாக வெளிவரத் தொடங்கிவிட்டன. இருட்டடிக்கப்பட்ட (hidden women) பெண் இனத்தின் ஒரு பகுதியினர் இன்று தமது திறன்களை வெளிப்படுத்துவதன் வாயிலாக பெண்களின் ஆற்றல்களை உலகிற்கு எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். இவர்களிற் சிலர்தான் ஏனைய பெண்களைத் - தமது ஆற்றல்களை வெளிப்படுத்த வாய்ப்பில்லாப் பெண்களை - நெறிப்படுத்த முயல்கின்றனர்.

பெண்களைப் பற்றி எழுதும் நூலாசிரியர்கள் இன்னும் பழைய நெறிமுறைக்ளையே பெரிதும் பின்பற்றுகின்றனர். இந்த நிலை மாறி இனி வரும் காலங்களிலாவது பெண்கள் பற்றிய ஆய்வுகள், பல கோணங்களிலிருந்தும் நோக்கப்பட்டு, ஆய்வு நெறிமுறைகள் கடைப் பிடிக்கப்பட்டுச் செய்யப்படவேண்டும். பெண் என்பதற்காக

ஆண் சமுதாயத்தால் பெண் அடக்கப்படும் தன்மை, பெண்ணுக்குச் சம உரிமை இல்லாத நிலை, பெண்களுக்கு எதிராக ஆண்களால் இழைக்கப்படும் சமூக அநீதிகள் போன்றவை குறித்து ஆய்வு செய்யும் ஆய்வாளர்கள் தம் பட்டறிவையும் கலந்து ஆய்வுநெறி முறைகளை வகுக்கலாம். அப்போது, பெண்கள் பற்றி ஆண்கள் எழுதும்போது உருவாக்கப்பட்ட ஆய்வு நெறிமுறைகளிலுள்ள குறைபாடுகளைப் பெண்கள் இனங்கண்டு கொள்ளமுடியும். பெண்கள் ஆண்களுக்கு இரண்டாந்தரமானவர்களே என்ற எண்ணத்தில் திளைத்து நின்று செய்யும் ஆய்வுகள் அனைத்தும், ஏற்கனவே எதிர்பார்த்த முடிவுகளையே கொண்டுவரும். அத்துடன் நடைமுறையில் எழும் உண்மைகளைக் கொண்ட முடிவுகள் உருவாக வாய்ப்பிருக்காது. பெண்களுடைய இடர்ப்பாடுகளை, வெளியில் நின்று பார்க்கும் ஒரு பார்வையாளராக இருந்து ஆய்வு செய்வதை விடுத்து (Spectator knowledge) பெண்களின் இடர்ப்பாடுகளை நீக்கும் ஒரு ஈடுபாட்டுடன் ஆய்வு மேற் கொள்ளுதல் இன்றியமையாதது. பெண்கள் நிலை குறித்து விழிப்புணர்வு பெற்ற பெண்கள் இன்னும் தாம் கட்டுண்டிருக்கும் தளைகளிலிருந்து விடுபடாத தம் சகோதரிகளை விழிப்புணர்வு கொள்ள வைக்கவேண்டும். எல்லாவற்றையும் மரபு வழி ஏற்றுக் கொண்டு, அதில் எந்த இடர்ப்பாடும் ஏற்படாது என்று செல்லும் வரை பெண்ணிற்குத் தான் இரண்டாந்தரமானவளாக நோக்கப் படுவதோ, ஆண்களால் அவர்கள் தேவைக்காக அவள் பயன்படுத்தப்படுவதோ தெரிவதில்லை.

இன்றைய நிலையில் இந்நிலை சற்று மாற்றமடைந்து பெண்கள் குறித்த ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டிருப்பதே, பெண்கள் இதுவரை இருந்த நிலையிலிருந்து மாறிக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதை உணர்த்துகின்றது. அத்துடன், பெண்களும், ஆண்களுடன் கூடவே, சமுதாயச் செயல்பாட்டிற்கும், அதன் தொடர்ந்த இயக்கத்திற்கும், அதன் மாற்றங்களுக்கும், உறுதுணையாக இருக்கி றார்கள் என்ற உண்மையைப் புறக்கணித்து இனியும் ஆய்வுகள் மேற்கொள்வது சாத்தியமில்லை என்பதை அண்மையில் வெளிவந்த ஆய்வுகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

தமிழக மகளிர் குறித்த விரிவான ஆய்வு மூன்று பகுதிகளாக அமைய வேண்டும் என எண்ணி அந்த எண்ணத்தின் முதல் பகுதியாக இந்நூல் அமைகிறது. *தமிழக மகளிர்* குறித்த ஆய்வில் இந்த முதல் பகுதி மிக இன்றியமையாதது. ஏனெனில் தமிழக மகளிர் குறித்த எண்ணங்கள், கருத்துருவாக்கங்கள், கோட்பாடுகள் போன்றவை பெருமளவிற்கு இக்காலத்தில்தான் கருக்கொண்டன.

பிறந்தன. இந்த ஆய்வுக்குட்படுத்தப்பட்ட காலமாகிய தொடக்ககால முதல் ஆறாம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலப்பகுதியில் எழுந்த நூல்கள் மட்டுமே இந்த ஆய்வின் தரவுகளாகின்றன.

இந்த ஆய்விற்கு, நூல்களே பெரிதும் தரவுகளாக அமைவதால், சில குறைபாடுகள் சுட்டிக்காட்டப்படலாம். அதாவது இலக்கியங்கள் கற்பனையுடன் கூடியவை. நூல்களைப் படிக்கும்போது உண்மை எது பொய் எது என்று பிரிக்கமுடியாத நிலையும் ஏற்படலாம். ஆனால் மனித வாழ்க்கையிலிருந்து பிரிக்கமுடியாதவை இலக்கியங்கள் என்ற உண்மையை நாம் பெரிதும் மனதில் கொள்ளவேண்டும். அத்துடன் இன்றைய நிலையில், இலக்கியங்கள் தவிர அக்காலப் பகுதியில் வாழ்ந்த மகளிர் குறித்து அறிய வேறு தரவுகள் எதுவும் கிட்டுவதாக இல்லை.

இலக்கியங்களில் மகளிரைப் பிறர் அணுகிய முறைகள், அவர்கள் குறித்த எண்ணங்கள், கோட்பாடுகள் இன்றும் பெரிதும் மாற்றமுறாது நடைமுறையில் காணப்படுவது, இலக்கியங்கள் அக்கால நடைமுறைகளையே எடுத்துக் காட்டியுள்ளன என்ற உண்மையை இயம்புகின்றது எனலாம். 'உண்மை எது, கற்பனை எது' எனப் பிரித்துக் கொள்வதில் ஆய்வாளர்கள் விழிப்புணர்வுடன் செயல்படவேண்டும். அத்துடன் இலட்சியக் கருத்துருவாக்கங்களை உண்மையான வாழ்க்கை நிலைகளிலிருந்துப் பிரித்துப் பார்ப்பதற்கு ஆய்வாளர் தம்மைப் பயிற்றிக் கொள்ளவேண்டும். அப்போதுதான் தெளிவான உண்மை நிலை பெறப்படும்.

தமிழில் ஆறாம் நூற்றாண்டுவரை எழுந்த நூல்களாகச் சங்கப் பாடல்கள், சங்க மருவிய காலப்பாடல்கள், காப்பியங்களான சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற நூல்கள் கொள்ளப் படுகின்றன. சங்ககால நூல்களாக எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு என்ற இரு தொகுப்பு நூல்கள் விளங்குகின்றன. இவை இரண்டனுள், எட்டுத்தொகையில், நற்றிணை, குறுந்தொகை, அகநானூறு, புறநானூறு, பதிற்றுப்பத்து, ஐங்குறுநூறு, பரிபாடல், கலித்தொகை என்ற நூல்களும், பத்துப்பாட்டில் திருமுருகாற்றுப் படை, பொருநராற்றுப்படை, சிறுபாணாற்றுப்படை, பெரும்பா ணாற்றுப்படை, முல்லைப்பாட்டு, மதுரைக்காஞ்சி, நெடுநல் வாடை, குறிஞ்சிப்பாட்டு, பட்டினப்பாலை, மலைபடுகடாம் என்ற நூல்களும் அடங்கும்.

பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களாக நாலடியார், நான்மணிக்கடிகை, இனியவை நாற்பது, இன்னாநாற்பது, கார்

நாற்பது, களவழிநாற்பது, ஐந்திணையைம்பது, ஐந்திணை எழுபது, ***திணைமொழியைம்பது, திணைமாலை நூற்றைம்பது, திருக்குறள்*** திரிகடுகம், ஆசாரக்கோவை, பழமொழிநானூறு, சிறுபஞ்ச மூலம், முதுமொழிக்காஞ்சி, ஏலாதி, கைந்நிலை என்ற பதினெட்டு நூல் களும் கொள்ளப்படுகின்றன இவற்றைச் சங்க மருவிய காலத்து நூல் களெனவும் கூறுவர் இக்கால நூல்கள் வடநூல்களிலுள்ள அறநெறிக் கருத்துக்களையும் தமிழர் எண்ணங்களுடன் இணைத்துப் பேசுகின்றன பௌத்தம், சமணம், ஆசீவகம் போன்ற வடநாட்டுச் சமயங்களும், அவை கூறும் எண்ணங்களும் பரவலாக இந்நூல்களிற் காணக்கிடக்கின்றன

தொடக்ககால மக்கள் பண்பாட்டில் புவியியல் அமைப்புகளும், இவ்வமைப்புகளுக்கேற்ற மக்கள் வாழ்முறைகளும் இன்றியமையாத நிலையை வகித்தன அத்துடன் சங்ககாலம் என்ற இந்தத் தொடக்க நிலைக் காலத்தில் இலக்கியங்களும் *அகம், புறம்* என்ற மக்கள வாழ்வின் இருபெரும் பகுதிகளை எடுத்துக்கூறின அகம் என்ற பகுதியில் மக்கள் காதல் வாழ்வும்,புறம் என்ற பகுப்பில் மக்கள் வாழ்வின் ஏனைய பகுதிகள்அனைத்தும் அடக்கப்பட்டன அகம் **என்பது மனிதனின் உள்ளுணர்வான. பிறருக்கு எடுத்துக்கூற** முடியாத சாதலைக் கூறினும், இந்த உணர்வுடையோர் வெளிப்பாடுகள் பொதுமையாகவே கூறப்பட்டன காதல் உணர்வு யாருடையது எனச் சுட்டிக் கூறும் பண்பு இங்கு காணப்படவில்லை புறத்தின் கீழ் மனிதனின் வீரச் செயல்கள், அதன் விளைவுகள், அறம், பொருளீட்டம் போன்ற ஏனையவை பெயர் சுட்டப்பட்டும், சுட்டப்படாமலும் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன பொதுவில் மனித வாழ்வின் சித்திரிப்புகள் எல்லாமே இயற்கையோடு ஒட்டியன வாகவே விளங்கின

இந்தச் சங்ககால சமுதாயத்தில் தந்தைவழிச் சமுதாயத்தின் நிலைப்பாட்டைக் காணமுடிவதுடன், பெண் ஆணுக்கு அடுத்த நிலையி லேயே வாழ்ந்தமையும் புலனாகின்றது இல்லற வாழ்விலும் சரி, அதற்கு முன்னராயினும் சரி பெண் ஆணைச் சார்ந்தே வாழ்ந்தாள் ஆணுக்கில்லாத கட்டுப்பாடுகள், விதிமுறைகள் பல பெண்ணிற்கு இக்காலப் பகுதியிலேயே இருந்திருக்கின்றன இல்லறத்தில் மனையாளை விட்டுப் பரத்தைமை நாடிச் சென்ற ஆண், சமூகத்தால் தண்டிக்கப் பட்டதாகக் குறிப்பில்லை இத்தகைய சூழலில் துயருற்று வருந்தும் பெண் நிலையைப் பல பாடல்கள் எடுத்தியம்புகின்றன

காலையெழுந்து கடுந்தேர் பண்ணி
வாலிழை மகளிர்த் தழீஇய சென்ற
மல்லலூரன் எல்லினன் பெரிதேல்
மறுவருஞ் சிறுவன் தாயே
தெறுவ தம்மவித் திணைப்பிறத் தல்லே[1]

என்ற குறுந்தொகைப் பாடல், பிற பெண்ணை நாடிச்சென்ற கணவனை எண்ணி நொந்து வாடும் ஒரு பெண்ணின் குரல்.

காலை எழுந்ததும் விரைந்தோடும் தேரினைப் பூட்டிக் கொண்டு, அணிகலன்களால் தன்னை அலங்கரித்துக்கொண்டு விளங்கும் பரத்தையரைத் தழுவிக்கொள்வதற்குக் கணவன் சென்று விடுகிறான். மனைவியோ குலமகளிர் கொள்ளவேண்டிய ஒழுக்கங்களைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டுமெனச் சமூகத்தால் எதிர்பார்க்கப்பட்டவள். தன் துன்பத்தைத் தாங்கிக் கொண்டு, இல்லத்தில் தனது கடமைகளை மேற்கொண்டு, நொந்தமையும் வாழ்க்கையை மேற்கொள்கிறாள். சங்கப் பாடல்களின் மருதநிலப் பாடல்கள் பல இத்தகைய பெண்ணின் துன்ப நிலைப் பாடல்களாக அமைவதை நாம் காணமுடிகிறது. பெண்ணைவிட்டுக் கணவன் இன்னொரு பெண்ணை நாடிச் செல்வதைப் பெண்களால் தடுக்க முடிவதில்லை. அதே நேரத்தில் கணவன் இன்னொருத்தியை நாடிவிட்டானே என்று அவனை விட்டு நீங்கவும் முடிவதில்லை. இத்தகைய சமுதாய அமைப்புத்தான் இன்றும் மகளிரிடையே பெரிதும் நிலவுகின்றது. பரிபாடலின் கீழ்வரும் அடிகள் இத்தகைய ஒரு நிலையை எடுத்துக் காட்டுகின்றன.

. . . .
சேர்க்கை யினியார்பாற் செல்வான் மனையாளாற்
காக்கை கடிந்தொழுகல் கூடுமோ கூடா
தகவுடை மங்கையர் சான்றாண்மை சான்றார்
இகழினுங் கேள்வரை யேத்தி யிறைஞ்சுவர்[2]

இங்கு கணவன் இன்ப நாட்டம் வேண்டி பரத்தையரிடம் சென்று விடுகின்றான். மனைவியால் அவனைப் பரத்தையரிடம் போகாமல் காக்க முடியவில்லை அதேநேரத்தில் 'அவன் பரத்தையரிடம் சென்று விட்டான்' என்று சுட்டிக்காட்டி அவனை நீங்கவும் முடியவில்லை. உறவினர்கள் கணவனை இகழ்ந்தாலும், கணவனைப்போற்றி நிற்பதுதான் கற்புடைய மனைவியின் பண்பாக அமைவதால்,

---

1. *குறுந்தொகை,* சென்னை சைவசித்தாந்தக் கழகம், 1978, பாடல்.45.
2. *பரிபாடல்,* உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, சென்னை, 1935, 20 : 86 - 89

தன் துன்பத்தை வெளியிடவோ, அதற்கேற்பச் செயற்படவோ கூடப் பெண்ணிற்கு உரிமை இருக்கவில்லை. சமுதாயம் பெண்ணிடம் எதிர்பார்த்த இப்பண்பு நூற்றாண்டுகள் பலவாகியும் கூட மாற்றம் பெறவில்லை. இங்குதான் பெண் வாய்மூடப்பட்ட கலத்தினுள் கொதிக்கும் நீராக, உள்ளே வெந்து, உள்நின்று உழற்றும் வேதனைக்குத் தன்னை ஆளாக்குகின்றாள். இதற்கு எந்த மாற்றுவிதியும் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆணின் பரத்தைமையைப் பொதுவில் ஏற்றுக்கொண்ட சமுதாயம், பெண்ணின் கற்பை அழுத்தமாக வலியுறுத்துவதுடன், அதன் உச்சநிலையாகப் பிறர் மனம் புகாநிலையை எதிர்பார்க்கின்றது. அதாவது பெண் ஒரு ஆடவனை விரும்பாத நிலையிலும், ஆடவன் அவளை நினைத்துவிட்டால் அவள் பிறர் மனம் புகுந்த குற்றத்துக்கு ஆளாகுகின்றாள். இதை மணிமேகலை நூலின் கதைமாந்தரான மருதியின் நிலை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

தெள்ளுநீர்க் காவிரி யாடினள் வரூஉம்
பார்ப்பனி மருதியைப் பாங்கோ ரின்மையின்
யாப்பறை யென்றே யெண்ணின னாகிக்
காவிரி வாயிலில் ககந்தன் சிறுவன்
நீவா என்ன நேரிழை கலங்கி
மண்திணி ஞாலத்து மழைவளந் தரூஉம்
பெண்டி ராயின் பிறர்நெஞ்சு புகாஅர்
புக்கேன் பிறனுளம் புரிநூன் மார்பன்
முத்தீப் பேணும் முறையெனக் கில்லென
. . . . 3

காவிரியில் நீராடித் தனியாக வருகிறாள் மருதி எனும் பார்ப்பனப் பெண். அவ்வழி வருகிறான் ககந்தன் என்ற மன்னனுடைய மகன். தனியாக வரும் மருதியை, உறுதியற்ற மனமுடையவள் என எண்ணி, ககந்தன் மகன் அவளை இன்ப நாட்டத்திற்கு அழைக்கிறான். உண்மையிலேயே அவள் தனது கணவனையன்றி வேறெவரையும் எண்ணாத மன உறுதி படைத்தவளானாலும், பிறனொருவன் மனதை அடைந்துவிட்டமையால், தான் கணவனுக்கு உண்மையாக இருக்கும் தன்மையிலிருந்து தவறி விட்டதாக எண்ணுகிறாள். எரி ஓம்பும் கணவனுக்கு முத்தீ ஓம்புவதில் உறுதுணையாக இருக்கும் தகைமையைத் தான் இழந்து விட்டதாக எண்ணி வருந்துகிறாள். இந்தத் துன்பநிலை தனக்கு ஏற்பட்ட காரணத்தை அறிய ஊரிலுள்ள சதுக்கப்பூதத்தை அடைகிறாள். அதற்குச் சதுக்கப்பூதமும், 'அவள் கணவனையன்றி வேறு தெய்வத்தை வணங்கியதால் ஏற்பட்ட விளைவே பிறர் நெஞ்சம் புகுந்தமைக்குக்

---

3. *சீத்தலைச் சாத்தனார்,* மணிமேகலை, ஏழாம் பதிப்பு, சென்னை, *டாக்டர். உ.வே. சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், 1981, 22:40-48.*

காரணம் எனப் பதிலளிக்கின்றது. இவ்வாறு காரணம் காட்டுவதால் கணவன் உயர்நிலையும் அதாவது ஆடவனின் உயர்நிலையும் அவனுக்குச் சமுதாயத்தால் அளிக்கப்பட்ட நிலைபேறான பெருமையும் நிறுவப்படுகிறது.

சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம் போன்ற வேதத்தை முதன்மையாக எண்ணாத மதங்களின் தமிழ்நாட்டு வருகை, பொதுவாகத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் ஏற்படுத்திய மாற்றங்கள் போலவே பெண்கள் வாழ்வு முறைகளிலும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது. இவர்கள் கருத்துப்படி வீடுபேற்றிற்குப் பெண்இன்பம் தடையானது. எனவே பெண்ணும் பல நிலைகளில் குறைவுபட்டவளாகக் கொள்ளப்பட்டாள். ஆனால் இந்த மதங்கள், பெண் தனது இல்லறத் துன்பங்களி லிருந்தும் விடுபட்டுத் துறவை அடையும் வாய்ப்பினை அவளுக்கு நல்கின. பாளிமொழியில் எழுதப்பட்ட தேரிகாதையெனும்[4] நூல் பல பெண்கள், இல்லறத்தில் தாமடைந்த துன்பங்களினின்றும் விடுபட்டுத் துறவறத்தில் மகிழ்ந்த தம் பட்டறிவைக் கூறுவனவாக அமைகின்றன. இவ்வாறு துறவில் பெண்கள் மகிழ்ந்ததையும், அவர்கள் இல்லற வாழ்வில் பட்ட துன்பு நிலைகளையும் ஒன்றுசேரக் கூறும் பாடல்கள் தமிழில் அதிகம் காணப்படவில்லை.

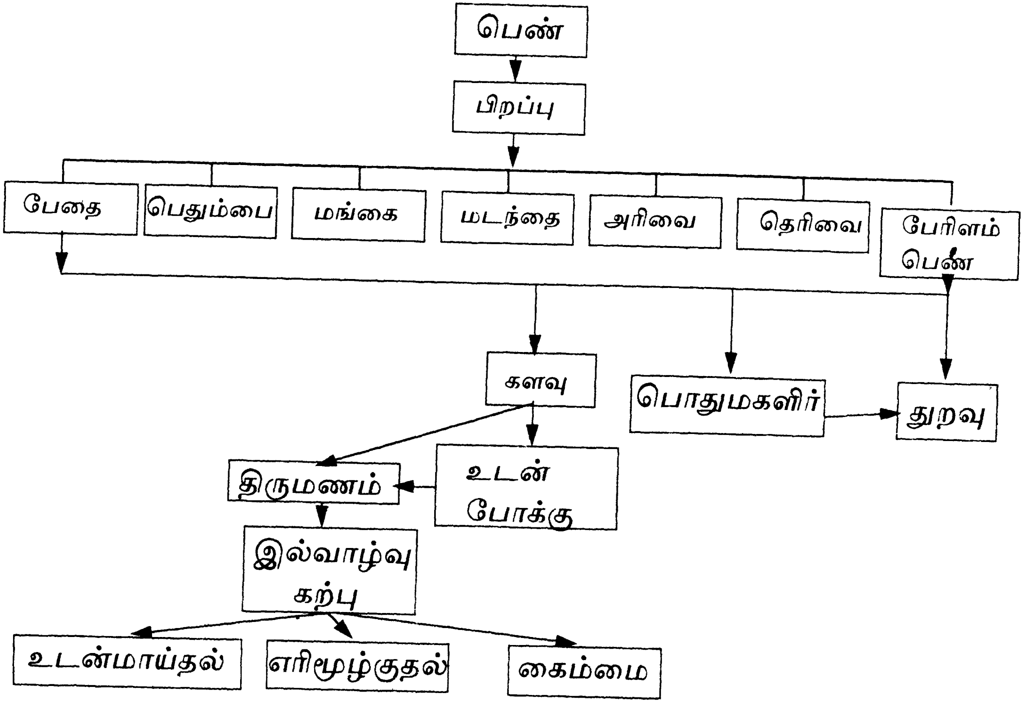
பொதுவில் இந்திய இலக்கியங்கள் பெண்களை இருவிதமாக நோக்குகின்றன. ஒன்று பெண் தெய்வீகப்படுத்தப்பட்டு உயர் நிலையில் வணங்கப்படுகிறாள். மற்றொன்று, ஆணுக்கு அடுத்த நிலையில் - ஏன், சில சமயங்களில் தீமையின் உறைவிடமாகவும், உருவகிக்கப்படுகிறாள். இத்தகைய பெண் குறித்த எண்ணங்கள், அனைத்திந்திய நிலையில் காணப்படுகின்றன. அதற்குத் தமிழகமும் விதிவிலக்கல்ல. இதனால்தான் இந்நூலில், ஒவ்வொரு காலப் பகுதியிலும் இந்தியாவின் ஏனைய பகுதிகளிலும் எழுதப்பட்ட நூல்களை ஒப்புநோக்கி விளக்கமளிக்கப்பட்டுள்ளது.

இந்நூல், பெண்ணின் பிறப்பு முதல் திருமணம் வரை, பெண்ணும் திருமணமும், இல்லறத்தில் பெண், பெண்ணும் எரிமூழ்குதலும், கைம்மை, கலைகாப்போரும் பரத்தைமையும், பெண் துறவு என்ற ஏழு இயல்களைக் கொண்டமைகிறது. இந்நூலிலுள்ள செய்திகள் மகளிர் தொடர்பான நூல்கள் பல மேலும் எழுவதற்கு உறுதுணையாக இருந்தால் என் நோக்கம் பயன்பெற்றதாகும்.

---

4. Theirigathā, VI. I.B, Horner, Women under Primitive Buddhism, 3rd edition, Delhi, Motilal Banarsidass, 1990, p. 189.

தமிழக மகளிர் - ஒரு கண்வீச்சில்



இயல் ஒன்று

பெண்ணின் பிறப்பு முதல் திருமணம் வரை

வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் சமூகப்பாகுபாடுகள் பெருமளவு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் முன்னுரையில் எடுத்துக்காட்டியதுபோல், நாடோடியாக வாழ்ந்த மக்கள் நிலையான வாழ்வுகண்டு தமக்கென நிலத்தையும் பொருள்களையும் சொந்தப்படுத்தத் தொடங்கிய காலமுதல் பெண் இரண்டாந்தர நிலையை அடைந்துவிட்டாள். பெண் இல்லத்திற்கு இன்றியமையாதவள் எனினும், அவளுக்கிருந்த உடலமைப்பு வேறுபாடுகள், இனவிருத்தி செய்யும் தன்மை போன்றவை அவளைச் சிற்சில நேரங்களில் இன்னொருவர் துணை நாடிநிற்கும் நிலைக்குத் தள்ளியது. ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற மணக்கட்டுப்பாடு மக்களிடை நிலை பெறவே ஆண் பெண்ணிற்கு அவளுடைய இயலமைக் காலத்தில் உற்றதுணையானான்.

தொடக்க காலங்களில் இனக்குழுக்களிடையேயும், நாட்டு மக்களிடையேயும் நடைபெற்ற இடைவிடாப் போரும், தம் தனித் தன்மையை நிலைநாட்டும் ஆர்வமும், வெளியுலகில் ஏற்பட்ட எதிர்ப்புகளும் ஆணுக்குத் தன் ஆற்றலை வளர்த்துக்கொள்ள வேண்டிய கட்டாயத்தை உண்டாக்கியது. அத்துடன் ஆணே குடும்பத்தின் பொருளாதரத் தேவைகளையும் பார்த்துக் கொண்டான். ஆணின் பொருளாதார ஆற்றலின் துணையுடனேயே பெண்ணும் வாழ்க்கை நடத்தினாள். ஆண் அளித்த பொருளாதாரத் துணைக்குப் பதிலாகப் பெண் இல்லத்தை நிலைப்படுத்தும் பணியைச் செய்தாள். இனவிருத்தி செய்யும் ஆற்றல் பெண்ணிற்கே அமைந்திருந்தமையால் குழந்தைகளைப் பெற்று, அவர்களைப் பாதுகாத்து வளர்க்கும் பொறுப்பும் தானாகவே அவளுக்கு அமைந்துவிட்டது. அத்துடன் ஒரு *இல்லத்திற்கு வேண்டிய உணவினைச் சேகரித்து* (gatherer) அதைச் சமைத்து இல்லத்தில் நிறைவினைச் சேர்க்கும் பணியுடன் அண்டி வந்த விருந்தினரை ஓம்புதலையும் அவளே தன் பொறுப் பாக்கிக் கொண்டாள். தொடக்காலத்தில், ஆண், பெண் என்ற இருவருக்கும் இல்லறத்தில் உள்ள கடமைகள் இவ்வாறே அனைத்து உலகிலும் இருந்து வந்தன என்பது வரலாறு கண்ட உண்மை.

வெளியுலகப் போராட்டத்தில் எதிர்நீச்சல் போட்டு வெற்றி காண்பதிலும், பொருளாதாரத் தேவைகளை நிறைவேற்றுவதிலும், தன் பெரும்பகுதிக் காலத்தைச் செலவிட்ட ஆடவன், குடும்பத்தின் நிலைபேற்றிற்கு அச்சாணியாக விளங்கியமையால், பெண்ணைவிட உயர்ந்த நிலையிற் கொள்ளப்பட்டான். காலத்துக்குக் காலம் ஏற்பட்ட போர் முயற்சிகளில் பகைவர்களிடம் கொண்ட தம் வெற்றியைப் பறைசாற்றப் பெண்களைச் சிறையெடுத்ததும் உண்டு. தொடக்ககாலத்தில் பெண் போரிற் சிறையெடுக்கப்பட்டாலும், அவளைச் சிறையெடுத்த குழுவினரின் சொத்தாகஅவள் கொள்ளப் படவில்லை. [1]அதற்குப் பதிலாக அந்தக் குழுவினருடன் சேர்ந்து அவர்களில் ஒருத்தியாக, அவர்களின் பழக்கவழக்கங்களை மேற் கொண்டு வாழ்ந்தாள். அதைத் தொடர்ந்து வந்த காலங்களில், பெண்கள், சிறைபிடித்துச் சென்ற குழுவினரின் உரிமையாகக் கொள்ளப்பட்டார்கள். அத்துடன் வீரமிக்க போர்வீரன் ஒருவன் தன் ஆற்றலை உலகினுக்கு எடுத்துக்காட்டும் நோக்குடன் பகைக் குழுவினுள் சென்று பெண்களைச் சிறையெடுத்து வருவதுமுண்டு. இவ்வாறு கொண்டுவரப்பட்ட பெண்களுக்கு, அவர்களைச் சிறை யெடுத்த குழுவினருக்குள்ள உரிமைகள் எதுவும் அளிக்கப்படுவ தில்லை. பல நேரங்களில் சிறையெடுத்த குழுவிலுள்ள பெண்கள் இவர்களைப் பகைமையுடன்தான் நோக்குவர். தமிழகத்திலும் வெற்றிகொண்ட அரசன் தன் பகையரசன் நாட்டுப் பெண்களை அவமதித்துத் துன்பப்படுத்தியமைக்குச் சான்றுகள் உண்டு.

நன்னன் என்ற தமிழ் அரசன் போரில் தன் பகையரசனின் உரிமை மகளிரைப் பற்றிவந்து அவர் தலையை மழித்து, அக்கூந்தலைக் கயிறாகத் திரித்து, அக்கயிற்றாலே அப்பகைவனின் யானையைக் கட்டியதாக நற்றிணையில் செய்தியுண்டு.[2]

---

1. Eliza Burt Gamble, *The evolution of woman, An Inquiry into the Dogma of her inferiority to man.*(First Indian Reprint), 1986 , p.139

2. " . . . . *நன்னன்*
கூந்தன் முரற்சியிற் கொடிதே
மறப்பன் மாதோ நின்விறற் றகைமையே"
நற்றிணை, ஔவை.சு.துரைசாமிப்பிள்ளை உரையுடன், சென்னை, 1968. 270, 10 - 11

பெண்கள் போரில் பயனற்றவர்கள். போர்க்காலங்களில், தாம் பகையரசனால் சிறைபிடிக்கப்பட்டுவிடுவோமோ என்ற நிரந்தர அச்சம் அவர்கள் மனதில் குடிகொண்டிருந்தது. இத்தகைய சூழ் நிலையே பெரிதும் ஆண்களுக்கடுத்த நிலைக்குப் பெண்களைத் தள்ளியது. இவர்களின் போருக்குப் பயனற்ற தன்மையே போர்க் காலங்களில் இவர்களைப் பாதுகாப்பான இடத்தில் வைக்கவேண்டு மென்ற எண்ணத்தை ஆண்கள் மனதில் உருவாக்கியது.

ஆவு மானியற் பார்ப்பன மாக்களும்
பெண்டிரும் பிணியுடை யீரும் பேணித்
தென்புல வாழ்நர்க் கருங்கட னிறுக்கும்
பொன்போற் புதல்வர்ப் பெறாஅ தீரும்
எம்மம்பு கடிவிடுது நும்மரண் சேர்மினென [3]
. . . .

கூறும் புறநானூற்றுப் பாடல் போரில் பாதுகாப்பான இடத்திற்குச் செல்லவேண்டியோரை வரிசைப்படுத்துகின்றது. பசுக்கள், பசுப்போன்ற இயல்புடைய பார்ப்பனர், பெண்கள், நோய்வாய்ப் பட்டோர், தென்புல வாழ்நருக்குக் கடன்புரியும் புதல்வரைப் பெறாத ஆண்கள் எனப்பட்டோர் பாதுகாப்பான இடத்திற்குச் செல்ல வேண்டியவர்கள்.

முன்னர் எடுத்துக்காட்டியது போல் சங்ககாலச் சமுதாயம் ஒரு போர்க்காலச் சமுதாயம். இத்தகைய சமுதாயத்தில் ஒரு பெண்ணின் பிறப்பு எவ்வாறு வரவேற்கப்பட்டது? அவளால், ஆண்குழந்தை பிறந்த மகிழ்ச்சியையொத்த மகிழ்ச்சியைப் பெற்றோருக்கு அளிக்க முடிந்ததா? பெண்பிறப்பு வெறுக்கப்பட்டநிலையினை வெளிப் படையாக எந்த இடத்திலும் காணமுடியவில்லை. எனினும் ஆண்குழந்தையின் பிறப்பு பெற்றோருக்கு மகிழ்ச்சியைக் கொடுத்தது என்பதில் ஐயமில்லை. "*தென்புலவாழ்நர்க்கு அருங்கடனிறுக்கும் பொன்போற் புதல்வரைப் பெறாதவரும்*" போர்க்காலத்தில் பாதுகாக்கப்பட்டமையால் சமுதாயத்தில் புதல்வனின் இன்றியமையாமை தெளிவாகிவிடுகின்றது. புதல்வனைப் பெற்றவர்களே போரில் பங்கேற்கமுடிந்தது. புதல்வனே, 'புத்' என்ற நரகத்திலிருந்து அவன் தந்தையைக் காப்பாற்ற வல்லவன் ஆகையால் அவன் 'புத்திரன்' எனப்பட்டான்.

---

3. *புறநானூறு,* பதிப்பாசிரியர். உ.வே.சாமிநாதையர், ஏழாம்பதிப்பு, சென்னை, உ .வே.சாமிநாதையர் நூல்நிலையம், 1971, 9, 1 - 5

'த்ரா' (trā) என்ற சம்ஸ்கிருதச்சொல் பாதுகாத்தலைக் குறிக்கும். *மனுதர்மசாத்திரம்* எனவும் கூறப்படும் *மனுஸ்மிருதி* என்ற வடமொழி நீதிநூலும் இக்கருத்தையே வலியுறுத்துகிறது.[4]

இறந்தோர்க்கு அருங்கடனிறுக்கும் நிலை பெண்களுக்கு எக்காலத் திலும் அளிக்கப்படவில்லை. அரசரைப் போற்றும்போதும் நீ "பெரியோரிடத்தே வணங்கிய மென்மையையும் பகைவர்க்கு வணங்காத ஆண்மையையும் உடைய புதல்வர்களைப் பெற்றதனால் உனது குலத்திலுள்ள முன்னோர்களான தென்புலத்தாரைப் பாதுகாத்தாய்" எனக் கூறுவது குறிப்பிடத்தக்கது.[5]

. . . .

காவற் கமைந்த வரசு' துறை போகிய
வீறுசால் புதல்வற் பெற்றனை யிவணர்க்
கருங்கட னிறுத்த செருப்புகன் முன்ப

. . . . [6]

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளும் இக்கருத்தையே வலியுறுத்து கின்றன. சங்கப் பாடல்களையடுத்து வந்த காலத்தில் எழுந்த திருக்குறளும் புதல்வனின் சிறப்பைக்காட்ட ஒரு அதிகாரத்தையே ஒதுக்கியிருப்பது நோக்கத்தக்கது. பண்புடைய மக்களின் பிறப்பு ஒருவனுக்கு ஏழு பிறப்பிலும் துன்பங்களை அணுகவிடாது என்ற திருவள்ளுவரின் எண்ணம் இன்றுவரை தமிழக மக்களிடை, பொதுவாக இந்திய மக்களிடையே கூட ஆழ்ந்து வேரோடியுள்ளது எனலாம்.[7]

புதல்வனுடைய பிறப்பினால்தான் ஒரு மனிதன் முழுமனிதனா கிறான் என மனுதர்மசாத்திரம் கூறுகிறது.[8] அத்துடன் 'ஒருவன் தன் புதல்வனின் வழி, இவ்வுலகில் எல்லாவற்றையும் வெல்கிறான். அத்துடன் இறவாமையையும் எய்துகிறான். அவனது பேரன் வழி சூரியஉலகத்தையும் அடைகிறான் என மனுதர்மசாத்திரம் கூறுகிறது.[9]

---

4. *Manusmrti*, 7th edition, Bombay, 1925, 9 : 138.
5. *பதிற்றுப்பத்து,* பதிப்பாசிரியர். உ.வே.சாமிநாதையர், ஐந்தாம் பதிப்பு,. சென்னை, 1949, 70 : 20 - 22
6. *மேற்படி,* 74 : 21 - 22
7 திருவள்ளுவர், *திருக்குறள்,* நான்காம்பதிப்பு, கழகவெளியீடு, சென்னை, 1964, அதிகாரம். 7.
8. Manusmrti, XI, 107,108,137,138
9. *மேற்படி* IX : 107, 108,137,138

இத்தகைய எண்ணங்கள் பெண்குழந்தைபற்றி இந்தியாவிலுள்ள எந்த நூல்களிலும் காணப்படவில்லை. பெண்குழந்தை, தந்தை தாயாரை விண்ணுலகு அடையவைப்பாள் என்ற நம்பிக்கை எங்கும் இருக்கவில்லை போலும்.

இவ்வாறான எண்ணங்கள் தவிரப், போர்க்காலச் சமுதாயத்தில் ஆண்குழந்தைகள் போரில் பயன்பட்டமையால் அவர்களின் பிறப்பில் குடும்பத்தில் மகிழ்ச்சி நிலவியது. புதல்வன் என்றால் அவன் போரில் பயன்படுபவன் என்பதற்குப் பின்வரும் புறநானூற்றுப் பாடல் தெளிவான சான்றாகின்றது.

ஈன்றுபுறந் தருத லென்றலைக் கடனே
சான்றோ னாக்குத றந்தைக்குக் கடனே
வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே
நன்னடை நல்கல் வேந்தற்குக் கடனே
ஒளிறுவா ளருஞ்சம முருக்கிக்
களிறெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே.....[10]

போரில் ஒளிவிடும் வாளை வீசிப் போர் செய்து பகைவர் யானைகளை வீழ்த்தி வெற்றியுடன் வருவதுதான் ஆண் குழந்தையான காளையின் கடமை என்பது புலப்படுகிறது. அதே போலவே ஆண் மகனைப் பெற்ற தந்தையே போருக்குப் போகும் தகுதியையும் பெற்றிருந்தான்.[11]

தம்முடைய குழு, இன, நிலைபேற்றிற்குப் போர் இன்றியமையாத தால் பெண்ணின் பிறப்பு ஆணினது பிறப்பைப்போல் மகிழ்ச்சி கொடுப்பதாக இருக்கவில்லை. தாயை விளிக்கும்போதுகூட 'புதல்வனின் தாயே' எனக் கூறுவதில்தான் பெருமை கண்டனர் புலவர்கள்.

புதல்வற் பயந்த புகழ்மிகு சிறப்பி
னன்ன ராட்டி . . . .[12]

என்பது போன்று, பல சூழ்நிலைகளில் தாய் புதல்வனாற் பெருமை பெறுவதைச் சங்கப்பாடல்களில் காணமுடிகிறது. ஒரு குடும்பத்தின்

---

10. *புறநானூறு.* 312
11. மேற்படி, 312
12. *அகநானூறு.* நான்காம்பதிப்பு, சென்னை, கழகப்பதிப்பு,1957, 184, 2 - 3

பரம்பரையை அறிந்துகொள்ளப் பெயரிடும் முறையும் ஆண்கள் வழிதான் வந்தது. இம்முறை சங்கப்பாடல்களிலேயே வழக்கில் வந்துவிட்டது.

மேதக்க எந்தை பெயரனை யாம் கொள்வோம் [13]

என்ற கலித்தொகை அடி இவ்வழக்கத்தை எடுத்துக்காட்டுகின்றது. தந்தைக்குத் தந்தையின் பெயரைத் தம் புதல்வருக்கு இட்டுத் தம் பரம்பரையை நிலை நாட்டினர். இத்தகைய வழக்கத்தால்தான் புதல்வன், தந்தையின் தந்தைக்குப் பேரன் என அவன் பெயரனா கின்றான்.

மரபுகாட்டும் பெயருடைய வனாகப் புதல்வன் விளங்கியது மட்டுமன்றிக் கருவிலே திருவுடையவனாகக் கொள்ளப்பட்டவனும் புதல்வனேதான். பொதுவில் பெண் குழந்தையின் பிறப்பு வெறுக்கப் பட்டதற்குச் சான்றுகள் எதுவும் இல்லையெனினும், பெண் குழந்தையின் பிறப்பு ஆண் குழந்தையின் பிறப்புப் போல் ஆவலுடன் எதிர்பார்க்கப்பட்டதாக கொள்ளமுடியவில்லை. சங்கப்பாடல்கள் முழுமையிலும் ஐங்குறுநூற்றில் மட்டுமே பெண்குழந்தை விரும்பிக் கடவுளிடம் குறவனொருவன் வேண்டியதைக் காண்கின்றோம்.

குன்றக் குறவன் கடவுள்பேணி
இருந்தனம் பெற்ற எல்வளைக் குறமகள்
சேய் அரி நெடுங்கண் . . . . [14]

என்ற அடிகள் சமுதாயத்தில் நிலவிய ஒரு எண்ணத்திற்கு மிக வேறுபட்ட கருத்தை உணர்த்துகின்றன என்றே கூறவேண்டி யுள்ளது.

---

13. *கலித்தொகை,* நச்சினார்க்கினியர் உரையுடன், சென்னை, 1925. தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக நிழற்படப்பதிப்பு, 81 : 35
14. *ஐங்குறுநூறு,* ஆறாம்பதிப்பு, சென்னை, உ.வே.சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், 1980, 257 : 1 - 3

சமூகத்தில் ஏற்கனவே நிலைநிறுத்தப்பட்ட பாலின வேறுபாடு **(gender difference)** பெண் பிறந்த நாள்தொட்டே அவளை உருவாக்கத் தொடங்குகின்றன. அவளுடைய உடை, அவளுக்கு அறிவுறுத்தப்படும் நடத்தைகள், நம்பிக்கைகள், சமூக மதிப்பீடுகள் அனைத்தும் ஆணைவிட வேறுபட்டே காணப்படுகின்றன. இந்த வேறுபாடுகள் அனைத்துச் சமூகங்களிலும் நிலை பெற்றுவிட்டன. இடம், மொழி, இனம் இவற்றால் வேறுபட்ட மக்கள் பல்வேறு மொழிகளைப் பேசுவது இயல்பு. ஆனால் ஒரே மொழி பேசுபவர்களாக இருந்தாலும் ஆணும் பெண்ணும் வேறு வேறு விதத்தில் பேச வேண்டும் எனச் சமூகம் எதிர்பார்க்கின்றது. பல இன மக்களிடையே பெண் பேசும் மொழிக்கும், ஒரு ஆண் பெண்ணிடம் பேசும் மொழிக்கும் பல வேறுபாடுகள் உண்டு *இருவரின் சொல்லாட்சிகளும் பிறிதுபட்டிருக்கும்.* இந்த வேறுபாடுகள் அவர்கள் பேசும் ஒலியமைப்பிலும் சொற்களை உச்சரிக்கும் வகையிலும், சொற்றொடர் அமைப்பிலும், பேசும்போது தேர்ந்தெடுக்கும் சொற்களின் ஆட்சியிலும் கூடக்காணப்படும்.

ஒலியமைப்பை நோக்கும்போது ஒரு சொல்லின் எடுத்தல், படுத்தல் ஆகியனவற்றில் ஆணைவிடப் பெண் மென்மையைக் காட்டுவதாகவும், தயக்கத்தைக் காட்டுவதாகவும்பேசுவதே உலக இயல்பாகிவிட்டது. ஒரு கருத்தை எடுத்துக் கூறும் சொற் றொடர் அமைப்பு பெண்கள் பேசும்போது பெரும்பாலும் தீர்மானமான பேச்சாக இல்லாது ஒருவிதத்தில் வினாப்போன்ற அமைப்புகளைக் கொண்டதாகவே அமையும். ஆண்களின் சொல்லாட்சிகள் பல இடங்களில் வலிமையான எடுத்தல், படுத்தல்களைக் கொண்டனவாய்த் தீர்மானமான பேச்சுக்களாக அமையும்.

பெண் குழந்தைகள் வளரும்போதே தம் தாயாரைப் பார்த்துச் செயல்களைச் செய்யத்தொடங்குகின்றன. அவர்கள் பாலினப் பாகுபாட்டிற்கேற்ற நடத்தைகளைப் பின்பற்றவில்லை எனில் சமூகம் அவர்களை வேறாக நோக்குவதுடன், இடர்ப்பாடுகளுக்கும் உள்ளாக்குகிறது. பெண்களின் வயது வளர்ச்சிக்கேற்ப, அவர்களைப் பெயரிட்டழைக்கும் வழக்கம் தமிழ் மக்களிடையே மிகப் பழங்காலத் திலேயே வந்துவிட்டது. பிற்காலத்தில் மிகத் தெளிவாகக் கூறப் பட்ட உலாஇலக்கியங்களில் அடிக்கடி பேசப்படுகின்ற பெண்களின் ஏழு பருவங்களில் பெரும்பாலானவை சங்கப் பாடல்களிலேயே

காணப்படுகின்றன. மிகச் சிறு குழந்தைகளாக இருக்கும்போது அவர்கள் *பேதை* எனப்படு கின்றனர். எட்டுவயது முதல் பதினொரு வயதுடைய பெண்கள் **பெதும்பை** எனப்படுகின்றனர்.[15] இப்பருவம் பெண்களுக்கு அதிக மாற்றங்களைக் கொடுக்கும் பருவம். தன் பிறப்பிற்கேற்ற உடல் மாற்றங்கள் தோன்றும் பருவமிது. அத்துடன் பெண் பூப்பெய்தக் கூடிய பருவமும் இதுவே. அவள் உடலில் ஏற்படும் மாற்றங்களோடு சமூகத்திலுள்ள ஏனையோரும் அவளைப் பேதையாகப் பார்த்த பார்வையை விட்டுப் பெண்மை முகிழ்க்கும் ஒருத்தியாகப் பார்ப்பதைக் காண்கிறோம். அதுவரை அவளுக்கு இருந்த சுதந்திரம் மெதுவாகக் குறைக்கப்படுகிறது. இந்த மாற்றத்தைத்தான் தெளிவாகப் பின்வரும் அகநானூற்றுப் பாடல் எடுத்துக்காட்டுகிறது.

முலைமுகம் செய்தன முள்ளெயிறு இலங்கின
தலைமுடி சான்ற தண்தழை உடையை,
அலமரல் ஆயமொடு யாங்கணும் படாஅல்
மூப்புடை முதுபதி தாக்கணங் குடைய
காப்பும் பூண்டிசின் கடையும் போகலை
பேதை அல்லை மேதையம் குறுமகள்
பெதும்பைப் பருவத்து ஒதுங்கினை புறத்தென[16]
. . . .

பால்வேறுபாட்டை அவளின் உடலில் காட்டும் மார்பகங்களின் தோற்றம், பற்களின் ஒளி, தலைமுடி போன்றவையும், தழை களாலான பருவத்திற்கேற்ற உடையும், தோழிகள் சூழச்செல்லும் ஆர்வமும் இங்கு சுட்டப் படுகின்றன. மனவியல் நிபுணர்களின் ஆய்வுகள் இந்தப் பருவத்தில்தான் தாய்மை உணர்வு மெல்லத் தோன்றும் என்பதை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. பெற்றோரையே அடுத்து வாழும் பேதைப் பருவம்மாற, பெற்றோரை விட்டுச் சற்றே தனியாகச் சில செயல்களைச் செய்ய விரும்புவது *பெதும்பைப்* பருவத்திலாகும். சில நேரங்களில் பெற்றோர் கட்டுப்பாட்டைத்

---

15. 1) ந.கதிரைவேற்பிள்ளை, *தமிழ் மொழியகராதி*, ஆறாவது பதிப்பு, புதுடெல்லி, 1981.
2) பாலகிருட்டிணமுதலியார், *தமிழ்-ஆங்கில அகராதி*, (பதிப்பித்த இடமும் ஆண்டும் இல்லை)
3) மு.சண்முகம்பிள்ளை, *தமிழ்-தமிழ் அகரமுதலி*, சென்னை.1985.
16. *அகநானூறு.* 7 : 1 - 7

தொல்லையாகக் கூடக் கருதுவர் இப்பருவத்தினர் **(rejection of adult standards).** *தமக்கென ஒரு சிறந்த தோழி இருக்கவேண்டுமென்ற* தேவையை உணரும் பருவம் இது. இவர்கள் இப்பருவத்தை அடையப் பெற்றோரும் அவர்கள் மேலுள்ள கட்டுப்பாட்டை அதிகரிப்பர். இப்பருவத்திலுள்ள பெண்கள் வெளியிற் சென்றால் நாட்டில் ஆங்காங்கேயுள்ள சிறு தெய்வங்கள் இவர்களைப் பிடித்துக் கொள்ளும் என்ற நம்பிக்கை அன்று முதல் இன்றுவரை மக்களிடை, குறிப்பாக நாட்டுப்புற மக்களிடையே இருந்து வருகின்றது. இதனால்தான் முன்னர் எடுத்துக்காட்டிய அகநானூற்றுப் பாடலில்" *மூப்புடைமுதுபதி தாக்கணங் குடைய*" எனத் தாய் பெண்ணைப் பார்த்துக் கூறுகிறாள். இன்றும் பூப்படையும் வயதிலுள்ள பெண்களைப் பெற்றோர் சுதந்திரமாக எங்கும் எல்லா நேரத்திலும் வெளியே விடுவதில்லை.[17] இந்த வயதுப் பெண்கள் தம் விளையாட்டுக்களைத் தம் பாலின வேறுபாட்டுக் கேற்பத் தேர்தெடுத்துக்கொள்கின்றனர். ஆண்குழந்தைகளும், பெண்குழந்தைகளும் வெவ்வேறு விளையாட்டுக்களையே விளையாடுகின்றனர். சிற்றிலிழைத்துப் பெண்குழந்தை விளையாட, அதைக்காலால் அழித்துச்செல்வது ஆண்குழந்தை விளையாட் டாகிறது.[18] குறும்பு செய்வது ஆண் குழந்தையின் பிறப்புரிமை யாகிறது. அதைப் பொறுத்துச் செல்வதையே பெண்குழந்தையிடம் இயல்பாகக் காண வேண்டுமென்பதைச் சமூகம் எதிர்பார்க்கிறது. இதுவே பிற்காலத்தில் கணவன் எந்தத் தவறு செய்தாலும் பெண் பொறுத்துச் செல்லவேண்டுமென்ற சமுதாய எதிர்பார்ப்புகளுக்கு வித்திட்டது எனக் கூறில் மிகையாகாது. இதைத்தான் பிற்கால இலக்கியமான நாச்சியார் திருமொழி,

கண்டாரி கழ்வனவே காதலன்றான் செய்திடினும்
கொண்டானை யல்லால் அறியாக் குலமகள்போல்[19]

எனக்கூறி நிற்கிறது. பிற்கால நூலான பெருங்கதையிலும்,

---

17. *நற்றிணை,* 23
18. *கலித்தொகை,* 51
19. நாச்சியார் திருமொழி, *நாலாயிரத்திவ்வியப் பிரபந்தம்,* சென்னை: மயிலை மாதவதாஸன் பதிப்பு, 1962, 689 : 1 - 2

"ஆடவர்கள் அப்படித்தான் இருப்பார்கள் பெண்கள்தான் பொறுத்துப்போகவேண்டும்"[20] எனக் கூறப்படுவதும் இவ்வெண்ணத் தைத்தான் வலியுறுத்துகிறது.

சிற்றிலிழைத்து விளையாடுவது போலவே கோரையால் பாவை செய்து அவற்றிற்குத் திருமணம் செய்தும் பெண்கள் விளையாடுவர். வண்டல் மணலிலும் பாவை செய்து விளையாடுவதுண்டு.[21] ஆண் குழந்தைகள் பாவை செய்து விளையாடுவது எங்கும் கூறப்படுவ தில்லை. பெண்குழந்தைகள் இவ்வாறு விளையாடுவதன் காரணமே அவர்கள் பிற்காலத்தில் தாயாகிக் குழந்தைகளைப் பேணும் பண்பு இளமையிலேயே முகிழ்ப்பதுதான். பாவைக்குத் தன் தாயைப் பின்பற்றி பாலூட்டி விளையாடுவதுமுண்டு. இதையே

உறாஅ வறுமுலை மடாஅ .
உண்ணாப் பாவை யூட்டுவோளே.[22]

எனப் பெதும்பைப் பருவத்துப் பெண்ணொருத்தியின் செயலை மேலே காட்டப்பட்ட ஐங்குறுநூற்றுப்பாடல் அடிகள் சுட்டுகின்றன. தாயைப் பார்த்துப் போலச் செய்யும் இத்தகைய விளையாட்டுகள் தவிர அலவனாட்டுதல், அம்மானை, கழங்கு போன்ற விளையாட்டு களையும் விளையாடினர்.

---

20. *அன்புடைக்கணவ ரழிதகச் செயினும்*
பெண்பிறந் தோர்க்குப் பொறையே பெருமை
கொங்குவேளிர் பெருங்கதை, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, நான்காம் பதிப்பு, 1968. சென்னை. 1 : 36 : 256 - 58.
21. "*வளைவாய்க் கோதை வண்டல் தைஇ*"
அகநானூறு, 370 : 1
"*நேரிறை மகளிர் வார் மணல் இழைத்த வண்டற் பாவை*"
நற்றிணை . 191 : 2
22. *அகநானூறு,* 80 : 4 - 6; *நற்றிணை,* 45 : 7, 101 : 1 - 3

பேதைப் பருவத்திலிருந்து பெதும்பைப் பருவத்திற்கு மாறும் காலத்திலும், திருமணத்திற்கு முன்னரும், பெண்கள் தம் தந்தை தாயர் மேற்கொண்ட தொழில்களில் உதவி செய்வதும் உண்டு. நிலத்திற்கேற்பத் தொழில் அமைந்திருந்ததால் பெண்கள் உதவிய தொழில்களும் வேறுபட்டன. நெய்தல் நிலத்திற் பிறந்த சிறுமியர் கடற்கரைகளில் வெயிலிற் காயவைக்கப்பட்ட மீன் உணங்கல் களைப் பருந்துகளும் காக்கைகளும் எடுத்துச் செல்லாதவாறு காவல் புரிவர். காவல் புரியாத நேரங்களில் கடலிலே மூழ்கி விளையாடுவர். பின்னர் கடலோரமுள்ள உப்புப் பாத்திகளில் ஏறி விளையாடுவர். அதன்மேல் ஏறி நின்று கடலிலிருந்து திரும்பி வரும் படகுகளை *எண்ணியும் விளையாடுவர்.*[23] ***இதே போன்று குறிஞ்சி நிலச் சிறுமிகள்*** அங்கு விளைந்துள்ள தினைக்கதிர்களைக் கொத்தித் தின்னக் கூட்டங்கூட்டமாக வரும் கிளிகள், குருவிகள் முதலியன கொத்தித் தின்னாது காவல்காத்து நிற்பர். இதற்காகவே கட்டப்பட்ட பரண்களில் ஏறி நின்று தழல், குளிறு, கவண் ஆகிய கருவிகளைக் கொண்டு ஒலி எழுப்புவர். இவ்வாறு காவல் காக்கும்போது பாட்டுப் பாடியும் மகிழ்வர்.[24] பாட்டிற்குத் தாளமாகக் குளிறு எனும் பறவைகளை ஓட்டும் கருவியின் ஒலி அமையும். தினைப்புனத்தில் காவல் புரியாத நேரங்களில் அங்கு மலர்ந்துள்ள வண்ணப் பூக்களைச் சேர்த்து மாலை தொடுத்துத் தம்மை அழகு செய்து கொள்வர்.

இத்தகைய வேலைகள் அவர்களுக்கு வீட்டுக்கு வெளியில் செல்லும் வாய்ப்பை அளித்ததுடன் மேற்கூறியது போல் தோழியருடன் பூக்கொய்து, நீரில் விளையாடி மகிழ்வதற்கும் வாய்ப்பை அளித்தது. இத்தகைய நேரங்களில் இப்பெண்கள் இளவயது ஆண்களைச் சந்திக்க வாய்ப்புண்டாகிறது. இயற்கை யாகவே இவர்களிடையே முகிழ்த்த பால் உணர்வுகள் இவர்களை ஈர்க்க, அதன் வழிப்பட்டு ஒன்றுசேர்ந்து இன்பந் துய்க்கின்றனர். இத்தகைய இன்பம் முன்னர் அறியாத உணர்வை அளித்ததால் மேலும் மேலும் அத்தகைய அனுபவங்களைப் பெற முயல்வர். *சங்ககாலத்தில் பெண்கள் சுதந்திரமாக இருந்தனர். அவர்கள் தம் கணவரைத் தாமே தேர்ந்தெடுக்கமுடிந்தது என்ற பொதுவான* ***எண்ணத்தை வரலாற்றாசிரியர்கள் இன்றைய ஆய்வாளர்களிடையே உருவாக்கியிருக்கின்றனர்.*** ஆனால் இது முற்றிலுமாக உண்மை நிலை அல்ல. இளம் ஆண்களும் பெண்களும், முன்னர் கூறியது

---

23. *அகநானூறு.* 190 : 1 - 3
24. *மேற்படி,* 118 : 12 - 13.

போல் காதல் வயப்பட்டமை உண்மை நிலையெனினும் காதலை நிலை நிறுத்தத் திருமணம் என்ற சமூக ஒப்பந்தத்தைக் கொள்ள வேண்டுமென இன்றைய சமூகம் போல அன்றைய சமூகமும் மிகவும் எதிர்பார்த்தது. காதல் கொண்ட இருவர் சேர்ந்து வாழ்வதற்கான திருமணம் என்ற ஒப்பந்தத்தை மேற்கொள்வது உடனடியாக நடந்து விடவில்லை. இவ்வாறு காதல்கொண்ட காலத்திற்கும் திருமணத் திற்கும் இடைப்பட்ட காலப் பகுதியையே இலக்கிய ஆசிரியர்கள் *களவுக்காலம்* என்கின்றனர். ஒருவனும் ஒருத்தியும் காதல் *கொள்வதையும் அக்காதலை வளர்த்துக்கொள்வதையும்* பெரும்பாலும் தொடக்க நிலையில் பெற்றோரும் அங்கீகரிக்க வில்லை. அவர்கள் வாழ்ந்த சமூகமும் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. பெற்றோரும் சமூகமும் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஒரு சமுதாய நிலை அக்காலத்தில் இருந்திருந்தால், ***இரவுக்குறி, பகற்குறி*** போன்ற குறிகளுக்கும், வரைதல்வேண்டுதல், அம்பல், அலர், உடன்போக்கு போன்ற நிலைகளுக்கும் களவில் இடம் இருந்திருக்காது. பெண்களுக்குத் துணையாக அவர்கள் வயதுத் தோழியர் மட்டுமே இருந்துள்ளனர். இவர்களே பிறரறியாது காதல் வயப்பட்ட இருவரைச் சேர்த்துவைக்க முயன்றுள்ளனர். பெண்ணிற்கு அவளுடைய தாய் தவிரச் செவிலித்தாய் என்னும், அவளை வளர்க்கும் பணிமேற்கொண்ட தாயும், இருந்திருக்கின்றாள். இச் செவிலித்தாயின் பெண்ணே தலைவியாகிய பெண்ணுக்குப் பெரும்பாலும் தோழியாகிறாள்.

பெண்களின் காதல், திருமணத்தால் சமுதாயத்தில் நிலை நிறுத்தப்படும்வரை, அவர்கள் மிகவும் மனக்கலக்கத்துடனேயே வாழ்ந்துள்ளனர். காதலில் மனத்தளவில் மட்டுமன்றி, உடலளவிலும் கலந்துகொண்டபடியால் இந்தக் கலக்கம் அதிகமாயிற்று. அவர்கள் வயதும் உலக அநுபவம் நிறைந்த வயதல்ல. எங்கே தன் பெண் தன்னையறியாது பிறர்வசப்பட்டு விடுவாளோ என்ற கவலையும் பெண்ணைப் பெற்ற தாய்மார்களிடையே இல்லாதிருக்கவில்லை. தாயானவள் பெண்ணை, அவளுடைய செயல்களை மிகக் கூர்மை யாகக் கவனிக்கின்றாள்.

சில சமயங்களில் நேரில் கேட்காது, தனது மகளின் உடலில், அவள் செயல்களில் காணும் மாற்றங்கள் கண்டு, மறைமுகமாகக் கேட்பதுமுண்டு. இதற்கு நல்ல சான்றாக நற்றிணைப் பாடல் ஒன்று அமைகிறது.[25] "பெண்ணின் காதலன் அவளை வந்து கூடிச்செல் கிறான். இதனால் இவள் மேல் ஏற்பட்ட புது மணம் வண்டுகளை

ஈர்க்கின்றது. அவள் தோளில் வண்டுகள் மொய்க்கின்றன. இதைப் பார்த்த பட்டறிவுடைய தாய் சந்தேகப்படுகிறாள். மகளைக் கண்களால் கொல்வதுபோல் பார்த்துக் கொண்டே "இவ்வாறு உன்னை முன்னரும் வண்டுகள் மொய்த்தனவா"? எனக் கேட்கிறாள். விடை கூறத் தயங்கிய பெண் அருகில் நிற்கும் தோழியைப் பார்க்கிறாள். தோழி நிலைமையைச் சமாளிக்கின்றாள். வண்டு வந்து மொய்த்ததற்குப் பிறிதொரு காரணம் கற்பிக்கின்றாள். "தாயே! அடுப்பில் சந்தனவிறகு போடப்பட்டுள்ளதல்லவா? அதனால்தான் அங்குள்ள தேனீக்கள் இங்கு வந்து இவள்தோளில் மொய்க்கின்றன" என்று பொய் கூறிக் காதல் வயப்பட்ட பெண்ணைத் தாயிடமிருந்து காப்பாற்றுகிறாள்.

இவ்வாறு காதல் வயப்பட்டு நிற்கும் நிலையை வடநாட்டார் கூறும் காந்தர்வத் திருமணத்தோடு ஒத்த திருமண நெறி என்று இலக்கியங்களுக்கு இலக்கணம் வகுத்தோரான தொல்காப்பியர்

---

25. *ஓங்குமலை நாட ஒழிகநின் வாய்மை*
காம்புதலை மணந்த கல்லதர்ச் சிறு நெறி
உறுபகை பேணாது இரவின் வந்திவள்
பொறிகிளர் ஆகம் புல்லத் தோள்சேர்ப்பு
அறுகாற் பறவை அளவில் மொய்த்தலிற்
கண்கோ ளாக நோக்கிப் பண்டும்
இனையை யோவென வினவினள் யாயே
அதனெதிர் சொல்லா ளாகி அல்லாந்து
என்முக நோக்கி யோளே அன்னாய்
யாங்குணர்ந் துய்குவள் கொல்லென மடுத்த
சாந்த ஞெகிழி காட்டி
ஈங்கா யினவால் என்றிசின் யானே.

நற்றிணை. 55

கூறுவர்.[26] அக்கால மணங்களை எட்டுவகையாகப் பிரித்து, அவற்றைப் ***பிரமம், பிரசாபத்தியம், ஆரிடம், தெய்வம், காந்தருவம், அசுரம், இராக்கதம், பைசாசம்*** என விளக்குவர் இவற்றின் விளக்கமும் நடைமுறை நிலைகளும் இரண்டாவது இயலான பெண்ணும் திருமணமும் என்ற பகுதியில் விளக்கப்படுகின்றன

பெண்ணொருத்தி ஓராடவன்பாற் காதல் வயப்பட்டுவிட்டாள் என்ற செய்தி அவர்கள் வாழும் ஊரில் பரவிவிட்டால், அது ஒரு ஏற்படக்கூடாத உறவு என்பதுபோல் ஊர்மக்கள் பேசுவர் இதையே இலக்கியத்தில் ***அலர்*** என்பர் இவ்வாறு அலர் எழுந்தால் அது பெண்ணுக்கு மட்டுமின்றி அவள் பிறந்த குடிக்கும் துன்பத்தைக் கொடுப்பதாய் அமையும் அத்துடன் பகலிலும் (பகற்குறி) இரவிலும் (இரவுக்குறி) பெண்ணும் ஆணும் சந்திக்கும் வாய்ப்புக்கள் இதனால் குறைகின்றன பொதுவாக இந்தியச் சூழலில் பாலுறவுகள் குறித்த தடைகள் பல சமுதாயத்தில் இருந்து வந்துள்ளன. அது ஒரு வெட்கத்திற்குரிய செயலாகவே குழந்தைப் பருவத்திலிருந்து நோக்கப்பட்டுள்ளது அதுவும் திருமணத்திற்கு முற்பட்ட பாலுறவு சமூகத்தால் அன்றும் இன்றும் ஏற்கப்பட வில்லை சிறுவயது முதலே இநத உணர்வும், சமுதாயக்கட்டுப்பாடு களும் மனதில் கொள்ளப்படுவதால், குறிப்பாகப் பெண்களிடையே ஒருவித அச்சம், நாணம், முன்னர் அவளுக்கு அறிவுறுத்திய நம்பிக்கைகளைக் கைவிடாது பின்பற்றும் மடம் ஆகியவை, ஒரு ஆடவனைக் காதலுடன் அணுகும்போது ஏற்படுகின்றன

---

26 *இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு*
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கி
காமக் கூட்டங் காணுங் காலை
மறையோர் தேஎத்து மன்றல் எட்டனுள்
துறையமை நல்யாழ்த் துணைமையோர் இயல்பே
தொல்காப்பியர், *தொல்காப்பியம்,* பொருளதிகாரம், களவியல், மதுரை, மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகம், பதிப்பு எண் 68 1983 நூற்பா 1

இவை குறிப்பிட்ட சமுதாயச் சூழலில் பெண்களிடம் உருவான உணர்வுகள். இதையே பின்னர் தொல்காப்பியர்,

அச்சமும் நாணும் மடனும் முந்துறுதல்
நிச்சமும் பெண்பாற்குரிய என்ப[27]

எனத் தனது களவியலில் கூறுகிறார். இவை மூன்றும் பெண்களிடம் தோன்றும் உணர்வுகளே. ஆனால் காலப்போக்கில் இலக்கிய ஆசிரியர்கள் இவற்றைப் பெண்களின் குணநலன்களாகப் பேசுவதுடன் அவற்றைப் பெண்களுக்கு இருக்கவேண்டிய இன்றியமையாப் பண்புகளாகக் கொண்டு அவற்றை வற்புறுத்தி யுள்ளனர். இதனால் ஒரு குறிப்பிட்ட நேரத்தில் அதாவது ஆணைக் காதல் வயப்பட்டு அணுகும்போது ஏற்படும் உணர்வுகள் இலக்கிய ஆசிரியர்களால் ஏனைய சூழ்நிலைகட்கும் வலியுறுத்தப் பட்டு பெண்ணின் நிரந்தரப் பண்புகளாகக் கொள்ளப்பட்டன. சங்ககாலத்தில் கூறப்பட்ட அச்சம், மடம், நாணம் ஆகிய மூன்று உணர்வுகளில் அச்சமும், நாணமும் முன்னர்க் கூறியது போல சில நேரங்களில் மட்டுமே பெண்ணின் மனதில் எழும் உணர்வுகள். மடம் என்பது பெண் தன்னைப் பயிற்றிக்கொள்ளும் பான்மை. பிற்கால இலக்கிய ஆசிரியர்கள் இம்மூன்றுடன் பயிர்ப்பு என்ற இன்னொரு குணநலனையும் சேர்த்துக்கொண்டனர். முன்பு பார்க்காத ஒன்றைப் பார்க்கும் போது மனதில் எழும் உணர்வைப் பயிர்ப்பு என்பர்.[28] இதையும் சேர்த்துப் பெண்மையின் உயர் பண்புகளாக மேற்கூறிய நான்கும் பாராட்டப்பட்டன. ஆனால் ஆண்களால் பாராட்டப்பட்ட இப்பண்புகள் பெண்ணிற்குத் தயக்கத்தையும், வேண்டியவற்றைக்கூடக் கூறமுடியாத தன்னம்பிக்கையற்ற தன்மையையும் வளர்த்துவிட்டதோ என்ற எண்ணம் ஆய்வு நோக்கில் தோன்றத்தான் செய்கிறது.

காதல் வயப்பட்ட இளம்பெண்ணின் உடல்நிலை மாற்றங்கள் பல சமயங்களில், தாயின் கவனத்திற்கு வரும்போது அதற்குரிய காரணங்களை அறிவதில் தாய் ஏமாந்துவிடுவதுமுண்டு. தமிழ் மக்களிடை இன்றும் சில பகுதிகளில் நிலவிவரும் நம்பிக்கையான

---

27. *மேற்படி,* நூற்பா. 8.

28 சங்கப்பாடல்களில் *'பயிர்ப்பு'* என்ற சொல் (கலித்தொகை 50-12) பயின்று வந்தாலும், இச்சொல் பிசின் என்ற பொருளிலேயே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளமை இங்கு நோக்கற்பாலது.

'*தெய்வம் பிடித்தல்*' என்ற எண்ணமே தாய் மனதில் முதலில் தோன்றுகிறது. இந்த உண்மையை அறியக் கட்டுச்சொல்லும் கட்டுவிச்சிப் பெண்ணையோ, கழங்கு பார்ப்பவர்களையோ, வெறியாடும் தேவராட்டியையோ, வேலனையோ அணுகுகின்றாள் தாய். முருகன் எனும் தெய்வம் தன் பெண்ணை ஆட்கொண்டு விட்டான் என நினைத்து அவன் பிடியினின்று விடுபடுவதற்காக வேண்டியவற்றை மேற்கொள்கிறாள்.

வெறியாடலுக்கு முன்புள்ள நிலையாகக் கட்டுக்கேட்டல் நடைபெறும். இந்த நிகழ்ச்சியை நிகழ்த்துபவளாக ***முதுவாய்ப் பெண்டிர்,***[29] ***அகவன் மகளிர்,***[30] ***செம்முது பெண்டிர்,***[31] ***அறியுநர்***[32] எனக் கூறப்படும் கட்டுவிச்சி அமைகிறாள். கட்டுவிச்சி முறத்தில் நெல்லையோ, பிரப்பரிசியையோ வட்டமாகப் பரப்பி, அவற்றின் எண்ணிக்கையை எண்ணி நடந்ததன் குறியைக் கூறுவதாக இது அமையும். இவை தமிழ் மக்களிடையே வழங்கிய நம்பிக்கைகளைச் சார்ந்த வழக்கமாகும்.

தலைவனைக் காணாது மனமும் உடலும் சோர்ந்த பெண்ணின் உடலில் ***பசலை*** எனும் தேமல் படர்வதாகச் சங்கப் பாடல்கள் பல எடுத்துக் கூறினும், இதன் உண்மையான தோற்றம் தெளிவுறத் தெரியவில்லை. ஒருக்கால் ஊண் உறக்கமில்லாது மனம்நோகும் பெண்ணின் உடல் ஆற்றல் குன்றிய வெளிறிய நிலையை (anaemic) இது குறிப்பதாகலாம்.

அவள் இளைத்த தோற்றத்தால் கைவளை நெகிழ்கிறது. இந்த உடல் மாற்றம்தான் பெண்ணின் தாயை வருத்துகிறது. முருகன் என்ற தெய்வம் பிடித்துக்கொண்டுவிட்டதோ என்ற பயத்தால்தான் தாய், முருகனுக்கு வெறியாடும் தேவராட்டியையோ, வேலனையோ அணுகுகிறாள். வெறியாடும் வேலன் முருகனுக்குப் பலியாகப் பல்வேறு பொருள்களையும் ஆட்டுப் பலியையும் படைத்து, முருகனின் அருளைப் பெற்று முருகனே பெண்ணை அணங்கினான்

---

29. *அகநானூறு.* 22 . 6 - 11
30. *குறுந்தொகை,* பதிப்பாசிரியர் மு.சண்முகம்பிள்ளை, தஞ்சாவூர். தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம், 1985, 23 : 1 - 3
31. *நற்றிணை.* 288 : 5 - 7
32 குறிஞ்சிப்பாட்டு, *பத்துப்பாட்டு,* நாலாம்பதிப்பு, சென்னை, கழகப்பதிப்பு, 1971, 1 - 4

எனக் கூறுவான். இன்றும் கிராமப் புறங்களில் பல்வேறு சூழல்களில் 'பேயோட்டுதல்' எனக்கூறி வெறியாடுவதைக் காணமுடிகிறது. இத்தகைய வெறியாடல் முருகனைத் தெய்வமாகக் கொண்ட குறிஞ்சி நிலப் பாடல்களிலேயே பேசப்படுகிறது. வெறியாடும் நேரம் நடு இரவாகவே (நடுநாள்)இருக்கும்[33] ஓலையால் வேய்ந்த களத்தில் சில சமயங்களில் குறமகளிருடன் சேர்ந்து ஆடிப்பாடி வேலன் வெறியாடுவான். ஊர் மன்றத்திலும்[34] முன்றிலிலும்[35] வீட்டிலும்[36] இந்தவெறியாடல் நடைபெறும்[37] இவ்வித வெறியாட்டம் ஆண்மகனுக்காக மேற்கொண்ட செய்திகள் எந்த நூல்களிலும் காணப்படவில்லை.

ஒரு பெண்ணிற்குத் தன் காதல குறித்துத் தாயிடம் கூடச் சொல்லமுடியாத ஒரு சூழலே காணப்படுகிறது. தாயின் துயரமோ தனது பெண்ணிற்கிருந்த முன்னைய அழகு மீண்டும் வந்து அவள் மகிழ்ச்சியாக இருக்கவேண்டும் என்பதே.[38] தோழிக்கும் தலைவிக்கும் தாயின் துயரம் மனதில் உறுத்தும். அவளிடம் உண்மையைச் சொல்லாமல் விடுதல் தகுந்ததல்ல என்ற குற்ற உணர்வும் அவர்களிடையே மேலிடுவதைக் காணமுடிகிறது.[39] அதே நேரத்தில், தாய் ஒழுங்கு செய்த வெறியாட்டுப் பயனற்றது என்றும், வெறியாடும் வேலன், முருகன் என்ற தெய்வம் வருத்தியதால் தான் பெண் உடல் அழகு குன்றி, மெலிந்து காணப்படுகிறாள் என்று கூறுவது

---

33. *அகநானூறு,* 22 : 6 - 11
34. *பத்துப்பாட்டு, அதே நூல்,* மதுரைக் காஞ்சி, 611 - 616
35. *குறுந்தொகை,* 53 : 1 - 3
36. *நற்றிணை,* 348 : 11
37. இந்த வெறியாடலே பிற்காலத்தில் முருகவணக்கத்திற்குத் தோற்றுவாயாக அமைந்தது என்பர். நா.வானமாமலை.
    நா.வானமாமலை, *தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்.* இரண்டாம் பதிப்பு, சென்னை, நியூசெஞ்சரி புக்ஹவுஸ் பிரைவேட் லிட், 1978 ப.40
38. . . . .

    பாவை அன்ன பலராய் மாண்கவின்
    பண்டையிற் சிறக்க வென் மகட்கெனப் பரைஇ.

    . . . .

    அகநானூறு, 98 : 12 - 13
39. *ஐங்குறுநூறு,* 245

தவறென்றும் அவர்களுக்குத் தெரிகிறது. அதனால்தான் அவனை '*அறியாவேலன்*'[40], '*ஏதில்வேலன்*'[41] என்றும் கட்டுக்கூறும் முதுவாய்ப் பெண்டிரை '*பொய்வல் முதுவாய்ப் பெண்டிர்*'[42] என்றும் தலைவியும் அவளுடைய தோழியும் கூறும் கூற்றுக்களைச் சங்கப் பாடல்களிற் காண்கிறோம். அது மட்டுமன்றி வெறியாட்டை ஏற்றுக்கொள்ளும் முருகக்கடவுளைக்கூட மன வெறுப்பில் வேடிக்கை செய்யும் உள்ளப்பாங்கையும் பெண்கள் பெற்றுவிடுகின்றனர். ஒரு பெண்ணின் தோழி முருகனைப் பார்த்து "இந்தப் பெண்ணின் துன்பம் நீ அவளைப் பிடித்ததால் அல்ல. மலை நாடன் மேல் காதல் வயப்பட்டதால் ஏற்பட்டது என நீ அறிந்தும், கடம்ப மாலை சூடிக்கொண்டு, வேலன் வேண்டிக்கொள்ள இங்கு வந்திருக்கிறாயே! நீ கடவுள் என்றாலும் திண்ணமாக நீ அறியாமை வயப்பட்ட ஒருவனே" என வேடிக்கையாகத் தலைவியின் நிலையைப் பற்றிக் கூறுவதை நற்றிணைப் பாடல்[43] ஒன்றில் காணமுடிகிறது.

ஆண்கள் பெண்களைக் கூடி மகிழ்வதில் பெருவிருப்புடையராக இருந்தனர். ஆனால் பெண்களோ அவர்களைத் திருமணத்தின் முன்னர் கூடிய செய்தி, உலகம் அறிந்தால் அது பழிதூற்றுமேயென வேதனைப்படுகின்றனர். பெண்ணினது களவொழுக்கத்தை ஊர் அறிந்தால் அவளைப் பழிதூற்றும்[44] பெண்ணை வீடறியாது, ஊரறியாது கூடி மகிழ்ந்த ஆண், பெண்ணினுடைய வீட்டிற்குப் பக்கமாக வரும்போது பெண்ணின் தோழி அவன் இருப்பதை அறியாதவள்போல, பெண்ணிடம் விரைவில் அவன் மணப்பதற்காய முயற்சிகளை எடுக்கவேண்டும் என்று கூறுவதும், பெண், தோழியிடம், "என் உடல் மெலிந்த நிலை கண்டு வெறியாட்டு நிகழ்த்தினாள் தாய் ஆனால் என் மெலிந்த உடல் இன்னும் மெலிந்து கொண்டே போவதால் ஊரறிந்து என்னைப் பழிதூற்றப் போகிறதே" என்று துன்பப்படுவதும், பொதுவாகக் காணப்படும் நிகழ்ச்சிகளாக இருந்திருக்கின்றன

---

40. *அகநானூறு,* 242 : 10
41. *மேற்படி,* 292 : 5
42. *மேற்படி,* 98 8 - 9
43. *நற்றிணை,* 34
44. *அகநானூறு,* 98 21 - 25

கூடிமகிழ்ந்தபோது, ஆண் அவன் கொடுத்த வாக்கின்படி நடக்காது போவதும் உண்டு. எத்தனையோ பெண்கள் "என்னைக் காப்பாற்றக் கூடியவன் அவன் ஒருவன்தான்" எனத் தாம் சேர்ந்த ஆடவனை எண்ணி வெதும்பி அலறியதும் தெரியவருகின்றது.[45] இரவிலும், பகலிலும் காதல் ஆர்வத்தில் சேர்ந்த பெண்களை, இடையில் ஆடவர் விட்டுச் சென்றதும் உண்டு. இந்நிலையில் மனம் சோரும் ஒரு பெண்ணின் நிலையைப் பின்வரும் பாடல் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகிறது.

யாரும் இல்லைத் தானே கள்வன்
தான்அது பொய்ப்பின் யான்எவன் செய்கோ
தினைத்தாள் அன்ன சிறுபசுங் காஅல
ஒழுகுநீர் ஆரல் பார்க்கும்
குருகும் உண்டுதான் மணந்த ஞான்றே[46]

"நான் அந்த ஆணைச் சேர்ந்தபோது அவ்விடத்தில் வேறு யாருமேயில்லை. அவனே, அவன் கொடுத்த வாக்குப் பொய்க்கும் படியாக நடந்துவிட்டான் என்றால் யான் என்னதான் செய்வேன். யாம் இருவரும் ஒன்று சேர்ந்தபோது ஒரேயொரு நாரைதான் அந்த இடத்தில் இருந்தது (அது சான்று கூறாது). இந்தச் சூழலில் நான் என்ன செய்யமுடியும்?" என்று தனது துன்ப நிலையைத் தோழியிடம் கூறி மனம் நோகிறாள் அந்தப் பெண். அவள் தன் காதலனைச் சேர்ந்ததையே மணம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுவது இங்கு நோக்கற்குரியது. பெண்களுடைய இத்தகைய துயரங்கள் சமுதாயத்தில் மலிந்ததால்தான் போலும். தொல்காப்பியர் தனது தொல்காப்பியத்தில்

பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப[47]

என்று கூறுகின்றார். அதாவது பொய்யும் தவறுகளும் சமுதாயத்தில் தோன்றிய பின்னர், சமுதாயத்தில் உயர்ந்தோர் கரணங்களை ஆக்கினர் எனத் தொல்காப்பியர் விளக்குகின்றார். இந்நிலை அக்காலத்தில்மக்களிடை இன்றியமையாத நிலையாக அமைந்ததால்

---

45. *குறுந்தொகை,* 318
46. *மேற்படி,* 25
47. *தொல்காப்பியம்,* பொருளதிகாரம், கற்பியல், நூற்பா. 2.

தான் போலும். இந்தச் சூத்திரத்தை தொல்காப்பியர் தனது கற்பியலின் நான்காவது நூற்பாவாக வைத்துக் கொண்டார். இதற்கு முந்திய நூற்பாவில் கற்பு என்பதைக்

கற்பெனப் படுவது கரணமொடு புணரக்
கொளற்குரி மரபிற் கிழவன் கிழத்தியைக்
கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக்கொள் வதுவே[48]

என்று விளக்குகிறார். அதாவது "கற்பு என்று சொல்லப் படுவது கரணம் என்பதுடன் கூட (சில செயல்பாடுகளுடன்கூட), ஒரு பெண்ணைக் கொடுக்கக்கூடிய மரபுகளை உடையவர்கள் கொடுக்கக், கொள்ளக்கூடிய மரபு உடையவர்கள் கொள்வ தேயாகும்" என்கிறார் தொல்காப்பியர். இது பற்றி விளக்கமாகப் பின்னர் திருமணத்தைப் பற்றிக் கூறும் பகுதியில் விளக்கப்படும்.

பெண்கள் தாம் விரும்பிய ஆடவனைச் சேர்ந்தாலும், அவர்களுக்குத் திருமணம் என்ற, பலரறிய ஒன்று சேரும் நிகழ்ச்சி, நடந்தபின்னர் தான் அவர்களின் காதல் ஊராரால், சமுதாயத்தால் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுகிறது. திருமணத்திற்கு முன்னர் ஆணும் பெண்ணும் உடலுறவு கொண்டமைக்குச் சங்கப்பாடல்கள் பல சான்று பகர்கின்றன.[49]

இவ்வித உறவுகளைக் கொண்ட பெண்களைப் பழித்துப் பேசும் பான்மை அன்றுமுதல் இன்றுவரை தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் தொடர்ந்து நிலவி வருவது நோக்குதற்குரியது.[50] திருமணத்தை விரைவுபடுத்தப் பெண்ணோ அவளது தோழியோதான் முயல்கின்றனர். ஆடவர் முயல்வது எங்கும் பேசப்படவில்லை. சங்ககாலத்திலும், சங்க காலத்தை அடுத்த காலங்களிலும் ஊரில் ஒரு பெண்ணைப் பற்றி எழும் *அலர்* எனும் பழிச்சொல் அப்பெண்ணின் வாழ்க்கையையே மாற்றியமைக்கத்தக்க வல்லமையுடையதாக இருந்திருப்பதை வரலாற்றில் காணமுடிகிறது.

---

48. *மேற்படி*, நூற்பா. 1
49. *குறுந்தொகை.* 62
50. *அகநானூறு,* 36 : 12; 45 : 8; 69:20; 70:6; 75:12.
ஐங்குறுநூறு, 7 : 3; 7 : 2; 77 : 2; 132 : 3; 164 : 4;
கலித்தொகை, 14 : 5; 19 : 4; 27 : 13;
குறுந்தொகை, 97 :4; 98 : 5; 254 : 3; 258 : 2 .

மணிமேகலை என்ற பௌத்த காப்பியத்தில், விசாகை என்ற பெண் தனது மாமனாகிய தருமதத்தனுடன் 'யாழோர் மண வினைக்கு ஒத்தாள்' என்ற ஊர் அலரைக் கேட்டுத் துன்பமுற்றாள். ஊர்கூறும் பழியை விலக்க அவள் கந்திற்பாவையென்ற தெய்வீகப்பாவையின் உதவியை நாடினாள். அப்பாவையும் அவள் கற்புடைய பெண்ணே என்று உரைத்ததால் அவள் துயரொழிந்தது. அது மட்டுமன்றி அவள் தன் வாழ்நாள் முழுமையும் திருமணம் செய்யாது கன்னிமாடத்திலேயே வாழ்ந்தாள் என்பது குறிப்பிடத் தக்கது.[51] இவ்வாறு ஊரில் ஒருத்தி ஒருவனுடன் திருமணத்தின் முன்னர் உடலுறவு கொண்டாள் என்று தெரிந்தால், அப்பெண் தன் வாழ்க்கை முழுமையிலுமே துன்பப்படும் நிலைமை உருவாகிவிடுவது இன்றும் இந்திய சமுதாயத்தில் மறைந்துவிட வில்லை. சில சமயங்களில் பெண்ணை, ஊரில் எழுந்த அலரைக் கேட்டுத் தாய் கோபத்தால் அடிப்பதும் உண்டு.[52]

அன்றும் இன்றும் இத்தகைய ஊர்ப்பழி ஒரு பெண்ணிற்கு உண்டாகி விட்டால், அவள் வீட்டிலிருந்து வெளியே செல்வதைத் தாய் பலவகையிலும் தடுப்பது வழக்கமாக இருக்கிறது. இதனைச் சங்கப்பாடல்கள் *இற்செறிப்பு* என்று கூறுகின்றன. இச்சூழல்களில் பெண்ணிற்கு மனஉளைச்சல் அதிமாக இருந்திருக்கிறது. அன்புக் குரிய தலைவனையும் பார்க்கமுடிவதில்லை. அதே நேரத்தில் அவனும் சமுதாய அங்கீகாரம் பெற்ற திருமணத்தைப்பற்றிய பேச்சை அவளிடமோ, தோழியிடமோ பேச முனையவில்லை. இந்த நிலையில் வரைவு வேண்டித் தலைவன் வரவேண்டும் எனத் தலைவி எதிர்பார்த்து நிற்கிறாள். தலைவியைச் சந்திக்க வந்த தலைவனிடம் இனித் தலைவியை மணந்து கொண்டால்தான் அவளைப் பார்க்க முடியும் என்ற நிலையைத் தோழி உணர்த்து கிறாள்.

இவ்வாறு திருமணத்திற்காக வரைவு கடாவுதலை மேற்கொள் ளாமல், சில நேரங்களில் ஆணும் பெண்ணும் பிறரறியாமல், பெற் றோரைப் பிரிந்து சென்று, தனியாக வாழ்க்கை நடத்துவதுமுண்டு. இவ்வாறு செல்வதை இலக்கிய ஆசிரியர் *உடன்போக்கு* எனக் கூறுவர் இத்தகைய உடன்போக்கிற்குத் தோழியும் துணை நிற்பதுண்டு. இவ்வாறு ஒரு ஆடவனுடன் உடன்சென்ற பெண்ணினது பெற்றோர், அவர்களைப் பார்த்துத் தம்முடன் கூட்டி

---

51. *மணிமேகலை,* 22 . 82 - 100.
52. *நற்றிணை,* 149

வந்து முறைப்படி திருமணம் செய்து வைக்க முயல்வதும் உண்டு. பல நேரங்களில் பெண்ணின் பெற்றோருக்கு இத்தகைய உடன்போக்கு வேதனையைத்தான் அளித்திருக்கிறது. ஒன்று, "அவள் சிறுபருவத்தினள், உலக அறிவு இல்லாதவள், அவள் எவ்வாறு தனித்து வாழப்போகின்றாள்" என்ற அச்சம்.[53] மற்றொன்று "ஊரில் உள்ள ஏனையோர் தம் மகள் ஒரு ஆடவனுடன் உடன் போய் விட்டதை எவ்வாறு பேசுவார்களோ" என்ற அச்சம். ஆனால் பெண்ணிற்கும் பெண்ணின் தோழிக்கும் ஊரில் பேசும் அலரைவிடத் தலைவனுடன் பெண் சேர்ந்துவிடவேண்டும் என்பதே முதன்மையான எண்ணமாக இருக்கிறது. பெண்ணிற்கு அவள் காதலனுடன் உள்ள உறவைப் பற்றி ஊர் பேசும் பேச்சு அவள் அவனுடன் சென்றுவிட வேண்டும் என்ற ஆவலைத் தூண்டுகிறது. இந்நேரங்களில் அவள் தோழி அவளைக் "காதலனுடன் போய்விடு" எனத் தூண்டுவதும் உண்டு. இது தவிர ஊரின் அலரை வெறுத்தொதுக்கி உடன்போக்குப் போகும் செய்திகளும் உண்டு.

சிலரும் பலருங் கடைக்க ணோக்கி
மூக்கி னுச்சிச் சுட்டுவிரல் சேர்த்தி
மறுகிற் பெண்டி ரம்ப றூற்றச்
சிறுகோல் வலத்த ளன்னை யலைப்ப
வலந்தனென் வாழி தோழி கானற்
புதுமலர் தீண்டிய பூநாறு குரூஉச்சுவற்
கடுமான் பூண்ட நெடுந்தேர் கடைஇ
நடுநாள் வரூஉ மியறேர் கொண்கனோடு
செலவயர்ந் திசினால் யானே
யலர்சுமந் தொழிகவிவ் வழுங்க லூரே

மேற்கூறிய நற்றிணைப்பாடலில்[54] ஒரு பெண்ணின் தோழி கூற்று வாயிலாக உடன்போக்கைப் பெண் விரும்புவது கூறப்படுகிறது. கூட்டங் கூட்டமாகப் பெண்கள் மூக்கில் விரலை வைத்து ஒரு பெண்ணின் காதல் பற்றிப் பேசுகின்றனர். இந்தப் பேச்சுக்களைக் கேட்டு அவள் தாய், பெண்ணைக் கோலால் அடிக்கின்றாள்

---

53 *ஐங்குறுநூறு*, 372
54 *நற்றிணை*, 149

இந்நிலையைக் கண்டு வருந்தும் தலைவியின் தோழி "நீ உன் காதலனுடன், சென்றுவிடு. இந்த ஊரில் உள்ளவர்கள் அலரைப் பேசிக்கொண்டு நிற்கட்டும்" என்று கூறி அப்பெண்ணைத் தலைவனுடன் உடன் போகச் செய்யமுனைகிறாள். இங்கு பெண்களின் துணிச்சலான முடிவு நோக்கத்தக்கது. ஆனால் அலரை எண்ணி அஞ்சும் பெண்களும் பலர் இருந்திருக்கின்றனர். "யானைமிதித்த பழம்போல் என் மனம் வருந்தும்படி ஊரார் அலர் பேசுகிறார்கள்" எனப் பயந்து துயருறுகிறாள் ஒருபெண்.[55] பெண்கள் ஆண்களுடன் சேர்ந்து திருமணத்திற்கு முன் ஊரறியாது, உறவறியாது சென்றுவிட்டாலும், ஆண் கைவிட்டுவிடுவானோ என்ற அச்சம் அவர்களுக்கு இல்லாதிருக்கவில்லை. இதனால்தான் தோழியொருத்தி ஆணிடம் பின்வருமாறு கூறுகிறாள்.

அண்ணாந் தேந்திய வனமுலை தளரினும்
பொன்னேர் மேனி மணியிற் றாழ்ந்த
நன்னெடுங் கூந்த னரையோடு முடிப்பினு
நீத்த லோம்புமதி பூக்கே ழூர
வின்கடுங் கள்ளி னிழையணி நெடுந்தேர்க்
கொற்றச் சோழர் கொங்கர்ப் பணீஇயர்
வெண்கோட் டியானைப் போஎர் கிழவோன்
பழையன் வேல்வாய்த் தன்னநின்
பிழையா நன்மொழி தேறிய விவட்கே[56]

"உன்னுடைய பிழைபடாத நல்ல சொல்லை உண்மையென நம்பி உன்னுடன் வருகின்ற இவளை, இவள் அழகிய முலைகள் வயதான காலத்தில் தளர்ந்தாலும், நீண்ட கூந்தல் நரைத்துவிட்டாலும், கைவிடாது காப்பாற்று" என வேண்டி நிற்கிறாள் தோழி.

இவ்வாறு ஒரு பெண் ஆணுடன் யாருமறியாது உடன் சென்று விடுவது பெற்றோருக்குக் குறிப்பாகத் தாய்க்கு எந்த நிலையிலும் மகிழ்ச்சியை அளித்ததாக எங்கும் குறிப்பில்லை. அவள் மனத் துயரமே பலவாறு எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

---

55. *குறுந்தொகை,* 24
56. *நற்றிணை,* 10

ஒரு தாய், "நான் என் பெண்ணின் கூந்தலில் சாதாரண வாசனையைவிடச் சிறப்பான ஒரு வாசனை வருவதை உணர்ந்து அவளிடம் அது பற்றிக் கேட்டேன். அவளோ சரியான பதிலளிக்க வில்லை. நானோ அவளை நன்கு தெரிந்துவைத்திருந்தும், ஊரில் அவளைக் குறித்து எழுந்த அலரைப் பற்றிக் கேட்டும், அவளைப் பாதுகாக்காமல் விட்டு விட்டேன். இது என் குற்றம் தான்" என வேதனைப்படுகிறாள்.[57] "என் பெண் எதுவுமே அறியாதவள். நேற்றுவரை நானும் அவளுடைய செவிலித்தாயும் தேனோடு கலந்த பாலை ஊட்டவும் உண்ணாது அழுதுகொண்டிருந்தாள். இன்று அவள் யாரோ ஒருவனுடன் அவன் பொய் மொழியைக் கேட்டு சென்றுவிட்டாளே! இவள் எப்படித்தான் இல்லறம் நடத்தப் போகின்றாளோ தெரியவில்லை" என வெம்பி மாய்கிறாள் இன்னொரு தாய்.[58]

"எனக்கு ஒரேயொரு பெண்தான் இருந்தாள். அவளும் நேற்று ஒருவனோடு போய்விட்டாள். நீங்களோ (அயலார்) என்னை ஆற்றியிருக்கச் சொல்லிக் கூறுகிறீர்கள். நான் எவ்வாறு இத்துன்பத்தை அடக்கிக் கொள்வேன்? நான் இனி என்னதான் செய்வேன்? எனது கண்ணின் பாவையே வெளியில் வந்தது போன்றவள் அவள். அவள் விளையாடிய நொச்சிப்பூவையும், திண்ணையையும் பார்த்தால் என் உள்ளம் வெந்தழிகிறதே" என விம்முகிறாள் வேறொரு தாய்.[59]

"செழுமைமிக்க மாளிகையில் எம்மைவிட்டு, எவனோ ஒருவன் பொய்ச்சொல்லைக்கேட்டு அவனுடன் நெடுந்தூரத்திலுள்ள நாட்டிற்கு என் பெண் சென்றுவிட்டாள் என்ற அச்செய்தியைக் கேட்டு அவளைத் தேடிச் செல்லும் நிலைக்கு நான் ஆளாகும் முன்னரே என்னைப் பெரிய கரிய, பானைக்குள் போட்டுப் புதைக்கச் செய்யாத அந்தக் கூற்றுவன், அந்தப் பெரிய பானையுள் புதைக்கப்படுவானாக" என இறப்பின் தெய்வமான இயமனைத் திட்டுகிறாள் இன்னொரு தாய். இங்கு பெண்ணின் உடன் போக்கிற்குப் பின்னர் உயிர் வாழ்வதையே விரும்பாத தாயை நாம் காண்கிறோம்.[60]

---

57. *மேற்படி,* 143
58. *மேற்படி*, 179
59. *மேற்படி*, 184
60. *மேற்படி,* 271

தன்னுடைய பெண்ணைப் பொய்மொழி கூறி உடன்கொண்டு சென்ற அந்தக்கொடிய புதல்வனை ஈன்ற தாயும் துன்பத்தை அடையட்டும் என்று சாபமிடும் இன்னொரு தாயையும் நாம் காண்கின்றோம்.[61]

பெண் உடன் செல்லும்போது அவளுடைய வயது மிகக் குறைவாக இருந்ததாகவே தெரிகிறது. அவள் தனது விளையாட்டுப் பருவத்தைக் கடக்காத ஒரு நிலையையே காணமுடிகிறது. இவ்வாறு பெண் தான் விரும்பியவருடன் சென்றுவிட்டாலும் பல முயற்சிகள் செய்து அவர்களைத் தேடிக் கண்டுபிடிப்பதில் பெற்றோர், குறிப்பாகத் தாய், செவிலித்தாய் போன்றோர் ஈடுபடுகின்றனர். பெண்ணையும் அவள் காதலனையும் மீட்டுக் கொண்டுவந்து அவர்களுக்கு ஓர் சமூக ஏற்புப் பெற்ற திருமணச் சடங்கினைச் செய்வதும் உண்டு.

இத்தகைய திருமணம் என்று பலரறியச் செய்யும் சடங்கு நிகழ்வதற்கு முன்னர் பெண் அதுவரை அணிந்திருந்த சிலம்பைக் களைதல் ஒருவகைச் சடங்காக இருந்திருக்கின்றது. இவ்வாறு சிலம்பு களைதலைச் "*சிலம்புகழிதல்*" எனச் சங்கப்பாடல்கள் கூறுகின்றன. ஒரு ஆடவனுடன், உடன் சென்ற பெண் ஆடவனின் இல்லத்தில் 'சிலம்பு கழிச்' சடங்கை நிகழ்த்துவது பெண்ணின் தாயைப் பெரிதும் வருத்தும் ஒரு நிலையாக அமைகிறது.

தனது வளமிக்க வீட்டிலே '*சிலம்பைக் கழித்துத்*' திருமணத்தைச் செய்யாது ஆடவன் வீட்டிலே சிலம்பைக் கழித்தாளோ[62] என்றும், அவள் சென்ற ஆணின் வீட்டிலே சிலம்பைக்கழித்தாலும் என் வீட்டில் திருமணத்தையாவது வைத்துக் கொள்ள மாட்டார்களா என்று கலங்குவதும் பொதுவாக அன்னையரிடம் காணப்படும் ஆதங்கமாகும்.

இவ்வாறு திருமணத்திற்கு முன் சிலம்பை நீக்குவதற்குரிய சடங்கு குறித்துப் பிற்காலத்தில் செய்திகள் எவையும் கிடைக்கவில்லை.

---

61. *மேற்படி*, 293

62. *அகநானூறு*, 369 : 25, 26; 385 : 15-18; 315 : 7-8
நற்றிணை, 279 : 10 - 11
ஐங்குறுநூறு, 390

ஆனால் சிலம்பை அணிந்தவள் திருமணமாகாதவள் என்ற நிலையை உணர்த்தியதற்குப் பின்வரும் குறுந்தொகைப் பாடல் அடிகள் சான்றாகின்றன.

வில்லோன் காலன கழலே தொடியோள்
மெல்அடி மேலன சிலம்பே நல்லோர்
யார்கொல் அளியர் தாமே ஆரியர்[63]
. . . .

இங்கு ஒரு பெண் ஓர் ஆடவனுடன் தன் உறவினரறியாமல் செல்கிறாள். அவளை வழியில் பார்த்தவர்கள், "ஆடவனின் காலில் வீரக்கழல் உண்டு. அதேபோல் பெண்ணின் கால்களில் சிலம்பு உண்டு. இவர்கள் யார்? இவர்களுக்கு ஏதாவது உதவி செய்ய வேண்டுமோ"? என இரக்கப்பட்டுக்கொள்கிறார்கள். பெண்ணின் காற்சிலம்பிலிருந்து அவள் திருமணமாகாதவள் என்பதை அவர்கள் அறிந்துகொள்கிறார்கள்.

இந்நிலை சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் மாற்ற முற்றுள்ளது எனலாம். ஏனெனில் சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பட்டதும், தமிழின் முதற்காவியம் என்று கூறத் தகுந்ததுமான சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி திருமணத்தின் பின்னரும் சிலம்பை அணிந்திருக்கின்றாள். அத்துடன் மட்டுமின்றிக் கோவலன் அவளை விட்டு நீங்கி மாதவி யிடம் சென்ற காலத்தில் சிலம்பைக் கழற்றியும் வைக்கின்றாள்.[64]

சங்ககாலத் தலைவியர், தம் காதலுக்குகந்தோனுடன் உடன் சென்றாலும் பெரும்ளவில் அவர்கள் மனமொருப்பட்டுப் பெற்றோ ரிடம் திரும்பிவரும் செயலையும் காணமுடிகிறது. உடன்போக்கு சமூகத்தில் நிகழ்ந்தமைக்குச் சான்றுகள் பல இருப்பினும், ஒரு ஆடவனுக்கும் பெண்ணுக்கும் இருந்த உறவைச் சமூக அளவில் நிலைநிறுத்தச் சமூக ஏற்புப் பெற்ற 'திருமணம்' இன்றியமையாத தாகக் கொள்ளப்பட்டது. இது குறித்து அடுத்த இயலில் கூறப்படும்.

---

63. *குறுந்தொகை,* 7 : 1 - 3
64. *சிலப்பதிகாரம்,* அடியார்க்கு நல்லார் உரையுடன்,
டாக்டர்.உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, பத்தாம் பதிப்பு, தஞ்சாவூர் தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக மறுதோன்றி அச்சகம், 1985, 4 : 47

இயல் இரண்டு

பெண்ணும் திருமணமும்

ஒரு சமுதாயம் அது பழமையானதாக இருந்தாலும் அல்லது புதியதாக இருந்தாலும், இரண்டு இன்றியமையாப் பண்புகளைக் கொண்டு விளங்குகின்றது. ஒன்று அதன் பொருளாதார வளம். மற்றையது அதன் குடும்பமுறைகள். இவை இரண்டும் ஒன்றுடன் ஒன்று நெருங்கிய தொடர்புடையவை. நாட்டின் பொருளாதாரம் செழிக்கக் குடும்பக் கட்டமைப்பு வேண்டியதாகிறது. ஒரு குடும்பத்தை உருவாக்குவதில் சமூக ஏற்புப் பெற்ற திருமணம் இன்றியமையா நிலையை வகிக்கிறது. திருமணம் என்ற இந்த ஒப்பந்தம் நிலைபெறுவதற்கு முன்னர் பழைய காலங்களில், பல குழுக்களைச் சார்ந்த மக்களிடையே, தாயின் உறவுதான் அவர்களை அடையாளம் காண உதவியது. பல மொழிகளின் சொல்லாட்சிகளை ஆய்வு செய்த அறிஞர்கள் இந்தக் கோட்பாட்டை நிலை நிறுத்தி உள்ளனர்.[1] இந்நிலை மாறி, இனம், குழு என்ற அமைப்புகளை நிலைநிறுத்தத் தாய் தந்தை என்ற உறவு முறைகள், ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற நிலையில் வற்புறுத்தப்பட்டன. அத்துடன் ஒரு குழுவின், ஒரு இனத்தின் தொடர்ச்சி விடுபடாதிருக்கவும், இனக்கலப்பு ஏற்படாதிருக்கவும் வேண்டித் திருமணக் கட்டுப் பாடுகள் உருவாயின.

---

1. ஹீப்ரு மொழியில் 'em' என்ற சொல் தாயைக் குறிப்பதுடன் (Stock) இனம்(race)சமூகம்(Community) போன்ற பொருள்களையும் குறிக்கின்றது. அரேபிய நாட்டில் உறவுமுறைகள் அனைத்தும் பெண் வழிதான் பேசப்பட்டன. இப்பண்பு கிரேக்க நாட்டிற் கூடக் காணப் பட்டது. இதற்குக் காரணம் பல நாடுகளில் மிகப் பழங்காலத்தில் பால் உறவுகள் எந்தக் கட்டுப்பாட்டுடனும் கொள்ளப்படவில்லை. இதன் காரணமாகக் குழந்தைகளின் தந்தை யாரெனத் தெரிந்து கொள்ளும் வகையில் பல சிக்கல்கள் ஏற்பட்டன. அத்துடன் தெரிந்த தந்தையரைவிடத் தெரியாத தந்தையினரே சமுதாயத்தில் பெரும்பாலும் இருந்தனர். இதனால்தான் தாய்வழியாக உறவு முறைகள் கண்டுகொள்ளப்பட்டன. இக்கோட்பாட்டை மறுத்த ஒரு சில அறிவியலாளர்கள் பழைய மானிட உறவில் தாய்க்குள்ள உறவு கருத்திற் கொள்ளப்படவில்லையெனவும், குழந்தைகள் எந்தக் குழுவில் பிறந்தனவோ அந்தக் குழுவுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டன எனவும் கூறுவர்.
Eliza Burt Gamble, *op. cit.* p. 113

இந்தத் திருமணக்கட்டுப்பாடுகள், மக்களின் பழக்க வழக்கங்கள், மரபுகள், சமுதாயக்கட்டுப்பாடுகள் போன்றவற்றின் அடிப்படையில் எழுகின்றன. எடுத்துக்காட்டாக இந்தியாவிலேயே மனுஸ்மிருதி என்ற வடமொழிநூலின் ஆசிரியர் திருமணத்தைப்பற்றிய எண்ணங் களைக் கூறுகையில் முன்னரே ஒழுங்கு செய்யப்பட்ட திருமணத்தையே (arranged marriages) வற்புறுத்துகின்றார்.[2] இவர் திருமணத்திற்கு முற்பட்ட காதலைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்துடன் காந்தர்வ விவாகத்தை முற்றிலுமாக ஆதரிக்க வில்லை.[3] *ஆனால் சங்கப் பாடல்களில், தமிழ்ச் சமுதாயத்தில்* திருமணத்திற்கு முற்பட்ட காதல் நிலவியதைத் தெளிவாகக் காணமுடிகிறது. இங்கு மனுஸ்மிருதிக்கும் தமிழ் நூல்களுக்கு மிடையே திருமணமுறை வேறுபடுவதைக் காண்கிறோம். பொதுவில் திருமணம் ஒரு கணவனுக்கும் மனைவிக்கும் இடையேயுள்ள உரிமைகள், கடமைகள், சலுகைகள் போன்ற வற்றை வரையறுப்பதாக அமைகிறது என்று கூறலாம். ஆனால் இந்த உரிமைகள், கடமைகள், சலுகைகள் சமுதாயத்திற்குச் சமுதாயம் வேறுபடலாம்.

இந்தத் திருமண அமைப்பில் பாலியல் ஒழுக்கவிதிகள் இன்றி யமையாதன ஆகின்றன. இவற்றுள் பாலியல் குறித்த சட்டங்கள் ஒருதாரமணம், பலதார மணம் போன்றவற்றை நிர்ணயிக்கின்றன. இந்தச் சட்டங்கள் நிலைநிறுத்தப்பட்டு எழுத்துவடிவில் பாதுகாக்கப் படாத நிலையில், பொதுமக்களிடை வழங்கும் எண்ணங்கள் மக்களைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. இவை தவிரத் தனிப்பட்ட மனிதரின் நடைமுறைகளில் அவர்களாகவே ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் கட்டுப்பாடுகளும் காணப்படுகின்றன. இத்தகைய பண்புகளமைந்த திருமணம் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் எத்தகைய நிலையைப் பெண்களுக்கு அளித்தது? ஒரு பெண் திருமணத்திற்குரிய தகுதியை எந்நிலையில் அடைகிறாள்? எத்தகைய திருமணமுறைகள் கடைப்பிடிக்கப்பட்டன? எத்தகைய சூழ்நிலைகள் வெவ்வேறு திருமணமுறைகளை உருவாக்கின? பெண்களுக்கும் ஆண்களுக்கும் பாலியல் சட்டங்கள் ஒரே தன்மையாக அமைந்தனவா? தமிழகத்தில் முன்னரே நிலவியிருந்த திருமணமுறைகளுடன் இந்தியாவின் வேறு பகுதியிலிருந்து வந்த திருமணமுறைகளும் கலந்து கொண்டனவா?

---

2. *Manusmrti,* 3 : 21 - 24
3. *Ibid.* 3 : 42

இவற்றின் விளைவாக திருமண அமைப்பில் பெண்களின் நிலை எவ்வாறிருந்தது? இதுபோன்ற வினாக்களுக்கு விடை காண்பதாக இந்த இயல் அமைகிறது.

தமிழகத்தில் தொடக்ககாலங்களில் வரையறுக்கப்பட்ட திருமணச் சட்டங்கள் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. இந்நிலை பெரும்பான் மையான சமுதாயங்களில் பொதுவாகவே இருந்திருக்கின்றது. பறவைகள், விலங்குகள் போலவே மக்களிடையேயும் அவரவர் களிடையே நிலவிய பொது நம்பிக்கைகள் சட்டங்கள் போலச் செயல்பட்டன. புத்திக் கூர்மையுள்ள பறவை இனங்களிடையேகூட திருமண உறவுகள் பலம் மிக்கதாக விளங்குகின்றன என்பதை அறிவியலாளர்கள் கண்டுபிடித்துள்ளனர். இலினோயிஸ்(Ilinois) என்ற கிளிக்கு கைம்மையும் இறப்பும் ஒன்றாகிவிடுகிறது. தனது இணை மறைந்தால் அதன்பின் அது உயிர்வாழவே விரும்புவ தில்லை. வீட்டியர் (Wheatear) என்ற இன்னொரு பறவை ஆண்பறவை இறந்த ஒரு திங்கள்கூட உயிர் வாழாது இறந்துவிடுகிறது.[4] அதுபோன்றே கோல்டன் ஈகிள் (Golden eagle) எனப்படும் பறவைகள் ஒருதார மணமுடையனவாக, ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்து நூறு ஆண்டுகளுக்கு மேல் கூட வாழ்கின்றன[5] என அறிவியலாளர் கண்டுபிடித்துள்ளனர்.

இதையொத்த நிலையே மனிதரிடையேயும் தொடக்ககாலங் களில் இருந்திருக்கலாம். இந்த நிலை பின்னர் சமுதாயவளர்ச்சியில், சட்டங்களால் நிலை நிறுத்தப்படவேண்டிய கட்டத்திற்கு மாற்ற முற்றமை, ஆண் பெண்ணிடையே ஒருவருக்கொருவர் கொண்ட நம்பிக்கை தளர்ந்துவிட நேர்ந்தமையால் எனலாம். காதல் வயப் பட்டு ஒருவருடன் ஒருவர் அன்பாலிணைந்த நிலையின் தொடர்ச்சி, இடையில் அவர்களில் ஒருவர் நம்பிக்கைக்குக் குந்தகம் விளைவிக்கும் வகையில் நடந்து கொண்டமையால் தடைப்பட்டது. இத்தகைய சந்தர்ப்பங்களில் பெரிதும் ஆணே பெண்ணை மறந்து செல்வதாக தொடக்க காலப்பாடல்களான சங்கப் பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. பெண் விட்டுச் சென்று விட்டாளே என்று ஆண் புலம்பும் கட்டங்கள் மிகமிக அரிது. ஆனால் ஆண் மறந்து சென்றானே எனப் பெண் துன்பமுறும் நிகழ்வுகள் பல. பெண்ணிற்கு விதிக்கப்பட்ட பாலியல் சட்டங்களே இதற்குக்

---

4 Letourneay, *The evolution of marriage and the family.* p.27 quoted by Eliza Burt Gamble, *op cit*, p. 89

5 J.G Wood, *Natural History*, p.262 quoted by Eliza Burt Gamble. *op.cit.* p 89

காரணமாக இருந்திருக்கின்றன என்று கூறலாம். இத்தகைய பெண்ணின் நிலைகளை விளக்குவதாகத்தான் தோழி ***செறிப்பறிவுறீஇ வரைவுகடாயது, வரையாது வந்தொழுகுந் தலைவ னைத் தோழி நெருங்கி வரைவுகடாயது,*** (நெய்தற்கலி.8), ***தலைவன் தெருளாதவனைத் தெருட்டி வரைவுகடாயது,*** போன்ற பொருள்களைக் கொண்ட சங்கப்பாடல்கள் பல எழுந்தன.

இதற்கு முந்தைய இயலில் கூறியபடி திருமணத்திற்கு முற்பட்ட காதல் பெற்றோர் அறியாது உடன்போக்கில் முடிந்தாற்கூட அவர்களை மீட்டு வந்து முறைப்படி திருமணம் செய்தலே வழக்கமாக இருந்தது. இந்தத் திருமணம் ஆணையும் பெண்ணையும் ஒரு கட்டுக்குள் இணைத்தது. அவர்கள் தம்முள் கொண்ட கூட்டு முயற்சிகளால் தம் பொருளாதாரச் செழிப்பினை உருவாக்க முடிந்ததுடன், எண்ணம் போனபடி தீர்த்துக்கொள்ளும் பாலுணர்வுத் தேவைகளை கணவன் மனைவி என்ற நிலையில் கட்டுப்படுத்தவும் முடிந்தது. ஒரு பெண்ணிடம் ஒரு குழந்தையைப் பெற்றதும் அவளை விட்டுச் செல்லாது தொடர்ந்து தனது குடும்பத்தொடர்ச்சியை நிலைநிறுத்த அவளையே துணை கொண்டபோது திருமணம் என்ற அமைப்பு மேலும் வலுப்பெற்றது.

திருமண அமைப்புக்குள் பெண்ணிற்கு சமுதாயத்தில் பாது காப்புக்கிட்டியது ஆனால் இந்த அமைப்பில் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் பெண் ஆணைப் பொறுத்தமட்டில் அளவீடில்லா உண்மை நிலையையும் அதன் தொடர்பாகச் சில சமூகக்கட்டுப்பாடுகளையும் கடப்பாடுகளையும் கொண்டு விளங்கவேண்டியவளானாள். இத்தகைய கட்டுப்பாடுகள், கடப்பாடுகள் பொதுவில் இந்தியப் பண்பாட்டில் பெண்ணிற்கு அதிகமாகவே இருந்திருக்கின்றன. இத்தகைய கடப்பாடுகள், கட்டுப்பாடுகள் குறித்துப் பின்னர் இவ்வியலில் எடுத்து நோக்கப்படும்.

ஒரு பெண் திருமணத்திற்குரிய பருவத்தை உடையவளாக எப்பொழுது கருதப்படுகிறாள்?.

தொடக்ககாலமான சங்ககாலத்தில் பெண்ணின் திருமணவயது எது என்று நிர்ணயிக்கப்பட்டமைக்குத் தெளிவான சான்றுகள் இல்லை. எனினும் முன்னர்க் கூறியதுபோல பாலுணர்வு முகிழ்க்கும் வயதான, இளவயதிலேயே அவர்கள் காதல் வயப்பட்டனர். அதன்பின் திருமணம் நிகழ்ந்தது என்பதை ஊகிக்கும் வகையிலான பாடல்கள் பல சங்கப்பாடல்களுள் காணப்படுகின்றன. சான்றாக

உடன்போக்குச் செல்லும் பெண்ணைத் தாய் வருணிக்கும் பகுதிகளில் அவள் விளையாட்டுப் பருவத்தினளாக இருந்ததை அறியமுடிகிறது.

பாலும் உண்ணாள் பந்துடன் மேவாள்
விளையாடு ஆயமொடு அயர்வோள் இனியே
எளிதுஎன உணர்ந்தனள் கொல்லோ முளிசினை
ஓமைக் குத்திய உயர்கோட்டு ஒருத்தல்
வேனிற் குன்றத்து வெவ் அறைக் கவாஅன்
மழைமுழங்கு கடுங்குரல் ஓர்க்கும்
கழைதிரங்கு ஆர்இடை அவனொடு செலவே[6]

இங்கு உடன்போக்குச் சென்ற பெண்ணைக் குறித்து அவள் தாய், "பாலும் உண்ணாது பந்தும் விளையாடாது தனது தோழியருடன் விளையாடிக் கொண்டிருந்த என் மகள் இன்று வெம்மையான பாறைகளுள்ள மலையில், தனது காதலனொடு செல்வது எளிது என நினைத்துப் போய்விட்டாளே"எனத் துன்புறுவதிலிருந்து அவளது மகள் வயதில் மிகச் சிறியவள் என்பது புலனாகின்றது.

இதேபோல் காதல் வயப்பட்ட பெண்ணைப் பற்றிக் கூறும் ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் ஒன்று அவள் இன்னும் விளையாட்டுப் பருவத்தினள் என்பதையே உணர்த்துகிறது.

உறாஅ வறுமுலை மடாஅ
உண்ணாப் பாவை யூட்டுவோளே[7]

என்ற அடிகளில் குறிப்பிட்ட பெண் தன் முகிழாத முலையைக் கொண்டு மரப்பாவைக்குப் பாலூட்டும் வயதினளாகக் காணப்படு கிறாள். இதேபோலத் தலைவன் நல்லது கெட்டது அறியாத பெண்ணுடனே தொடர்பு கொண்டுள்ளமை குறித்தும் சங்கப் பாடல்கள் வாயிலாக அறியக்கிடக்கிறது.[8]

---

6. *குறுந்தொகை,* 396
7. *ஐங்குறுநூறு,* 128 : 2 - 3
8. *மேற்படி* - 127.

தம் அறிவு முதிராத காலத்திலேயே களவு மணத்தில் பெண்கள் ஈடுபட்டதையும், அத்தகைய பெண்ணைத் தலைவன் "நீ அறிவு முதிர்ந்தபோது என் வீட்டிற்குத் தலைவியாக வா" எனக் கூறுவதையும் கூட நாம் காணமுடிகிறது.

இன்றுயாண் டையனோ தோழி குன்றத்துப்
பழங்குழி அகழ்ந்த கானவன் கிழங்கினொடு
கண்அகன் தூமணி பெறுஉம் நாடன்
அறிவுகாழ் கொள்ளும் அளவைச் செறிதொடி
எம்இல் வருகுவை நீ எனப்
பொம்மல் ஓதி நீவி யோனே [9]

வேட்டைக்குச் சென்ற தலைவன், தலைவியைக் கண்டு அவள் மேல் அன்பு கொள்கிறான். அவளை நலனுண்டு சென்றவன் அவளைப் பிரிந்து செல்லும் போது, 'நீ அறிவு முதிர்ந்தபோது எனது வீட்டிற்கு வா' என்று அவள் தலையைக் கோதிச் செல்கின்றான். 'அத்தகையவன் இன்று எங்கு போய்விட்டானோ' எனத் தோழி தலைவிக்காக வருந்திக் கூறுகிறாள்.

இங்கு '*அறிவுகாழ் கொள்ளுதல்*' என்பது பெண் 'பூப்பெய்தி' முதிர்ந்த நிலையை அடைவதைக் குறித்திருக்கலாமோ என எண்ணத் தோன்றுகிறது பூப்பில் பெண் அறிவு முதிர்ச்சி அடைவது இன்றும் பெண் "வயதிற்கு வந்து விட்டாள்" என்று கூறுவதிலிருந்து தெரியவருகிறது. சங்கப்பாடல்களில் பெண்ணின் திருமணவயது தெளிவாகத் தெரியவில்லை எனினும் சிலப்பதிகாரக் காலத்தில் பெண் பன்னிரண்டு வயதில் மணப்பருவத்தை எய்தியவளாகக் கொள்ளப்பட்டாள் என்பது கண்ணகியை

. . . . *மாநாய்க்கன் குலக்கொம்பர்*
ஈகைவாள் கொடியன்னாள் ஈராண்டு அகவையாள் [10]

என்று அவள் திருமணம் பற்றிக் கூறும்போது குறிப்பிடுவதிலிருந்து தெரிகிறது.

கண்ணகியை மணம்செய்த கோவலன் பதினாறு வயதுடைய வனாக இருந்தான்.[11] இக்குறிப்பிலிருந்து பெண் மிகச் சிறுவயதிலேயே

---

9. *குறுந்தொகை,* 379
10. *சிலப்பதிகாரம்,* 1 : 23 - 24
11. மேற்படி, 1 : 12

திருமணம் செய்துகொள்ளவில்லை என்பதும் அநேகமாகப் பூப் பெய்திய பின்னரே மணந்து கொண்டிருக்கலாம் என்றும் கொள்ளக்கிடக்கின்றது. மனுஸ்மிருதி பெண்ணைப் பூப்பெய்துவதற்கு முன்னரே திருமணம் செய்து கொடுக்க வேண்டும் என்பதை வற்புறுத்துவது இங்கு நோக்கத்தக்கது.[12] ஆனால் மனுஸ்மிருதிக்கு முற்பட்ட காலத்தைச் சார்ந்த (கி.மு.400) இதிகாசங்கள், பௌத்த இலக்கியங்கள் எழுந்த காலத்தில் பெண் பதினாறு வயதிற்கூடத் திருமணம் செய்ததற்கான சான்றுகள் கிட்டுகின்றன.[13] பௌத்தத் துறவிகளான விசாகை, குண்டலகேசி போன்றோர் தமது திருமண வயதான பதினாறு வயதிலேயே துறவேற்றார்கள் என்று கூறப் படுவதிலிருந்து பௌத்த மதப்பெண்கள் பதினாறு வயதில்கூடத் திருமணம் செய்து கொண்டார்கள் என்பது புலனாகிறது ஜாதகக் கதைகளில் கூடப் பெண்கள் நன்கு வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலேயே திருமணம் செய்துகொண்டமை தெரியவருகிறது.

ஆனால் முன்னர்க் கூறியதுபோல் மனுஸ்மிருதி போன்ற பல இந்திய தர்மசாத்திரங்கள்(கி.மு.400-கி.பி.100) பெண்ணைப் பூப்பெய்து வதற்கு முன்னரே திருமணம் செய்து கொடுக்கவேண்டுமென வற்புறுத்தியுள்ளன. இத்தகைய குழந்தைத் திருமணங்கள் வற்புறுத் தப்பட்டதன் நோக்கம், தமது இனத்தின் வளர்ச்சியில் எந்த விதக் கலப்பும் இருக்கக்கூடாது என்ற எண்ணத்தினால் ஆகலாம் பாலியல் விருப்புகள் பெண்ணினுடைய மனத்தில் எழுவதற்கு முன்னரே அவளுக்குத் திருமணம் செய்வதால், தமது இனம் தூய்மையான நிலையில் பெருகும் என்ற நம்பிக்கை இத்தகைய குழந்தை மணங் களுக்குக் காரணமாக இருந்திருக்கலாம். ஆனால் காமசூத்திரத்தின் ஆசிரியரான வாத்சாயனர் பூப்பெய்துவதற்கு முற்பட்ட திருமணங் களுடன் பூப்பெய்துவதற்குப் பிற்பட்ட திருமணங்களையும் ஏற்றுக் கொள்கிறார்.[14]

---

12. *Manusmrti*, 9 : 88
13. rājagrhe tu ekā seṭidhitā solasavassuhesikā abhirupā ahosi dassanāya.
    tasmim ca vaye thitā nāriyo puruṣajhāsāya honti puriṣalolā // Commentary on Dhammapada - p. 102.
    A.S. Altekar, *The Position of women in Hindu Civilization*, 2nd edition, 3rd reprint 1978, Delhi, p. 52.
14. Vatsayana, *Kāmasūtra*, India's most Authentic Treatise on Love and Sex, New Delhi, R.K., Publishing Home, 967. III, : 2-4
    A.S. Altekar, op. cit, p. 55.

பெண்ணைத் திருமணம் செய்துகொடுத்த முறைகள்

திருமண வயதினை அடைந்த பெண் எத்தகைய முறைகளில் திருமணம் செய்து வைக்கப்படுகின்றாள்? அல்லது செய்து கொள்கிறாள்? முந்தைய இயலில் விளக்கப்பட்டபடி பெரும்பாலான பெண்கள் திருமணத்திற்கு முன்னர் காதல் வயப்பட்டுத் திருமணம் செய்து கொள்கின்றனர். பெற்றோர் எதிர்ப்பு இருக்கும் என எதிர் பார்க்கும் நேரங்களில் பெண் தனக்கு என்றும் துணையான தோழியின் துணையுடன் அவள் விரும்பிய ஆடவனுடன் உடன்போக்கு மேற்கொண்டுவிடுகிறாள். இச்செய்தியறிந்த பெற்றோர் அவர்களைத் தேடிக்கண்டு பிடித்துத் தமது இல்லத்தில் முறைப்படி திருமணம் செய்துவைக்கின்றனர். இங்கும் பெண் உடன் போய்விட்டாளே என்று வருந்தும் தாயின் அவலத்தைத்தான் கேட்க முடிகிறதேயொழியத் தந்தையின் வருத்தம் குறித்த செய்திகளைச் சங்கப் பாடல்களில் காணமுடியவில்லை. முறைப்படிப் பெற்றோரிடம் பெண்கேட்டு, காதல் கொண்ட பெண்ணை மணக்கும் முறைகளும் இருந்திருக்கின்றன. தொடக்ககாலமான சங்ககாலத்தில் காதலுக்கு வரவேற்பு இருந்ததனால்தான் பிற்கால இலக்கியங்களும் காதல் மணத்தைத் ***தமிழ் மணம்*** என்றே குறிப்பிடு கின்றன. பெருங்கதையில் முனிவர் ஒருவரின் மகளான விரிசிகை என்ற பெண் முதலில் வத்தவ மன்னனான உதயணனைக் கண்டு காதல் கொள்கிறாள். பின்னர் அவளே தன் தந்தையுடன் நீண்டநாட் கழித்து உதயணனை மணந்துகொள்ள வருகிறாள். இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் அவளின் வருகையைப் பார்த்து ஏனையோர் பேசும் பகுதியில்

இமிழ்திரை வையத் தேயர் பெருமகன்
தமிழியல் வழக்கினன் *றணப்பு மிகப் பெருக்கி*
நிலவரை நிகர்ப் போரில்லா மாதரை
தலைவர விருந்தது தகாதென்போரும்[15]

என்று கூறப்படுகிறது. மேற்கண்ட அடிகள், முன்னர் களவுமுறைப் படி விரிசிகையை உதயணன் மணந்து, அதன் பின்னர் அவன் நீண்ட பிரிவினை ஏற்படுத்தி, விரிசிகையையே அவனிடம் வரும்படி வைத்தது தகாது என மக்கள் பேசுவதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. இங்கு தமிழியல் வழக்கெனக் களவு மணத்தைக் குறிப்பது நோக்கத்தக்கது.

---

15. கொங்குவேளிர், *பெருங்கதை,* நான்காம்பதிப்பு, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, சென்னை, 1968. 17 : 65 - 67

சீவகசிந்தாமணியிலும் பதுமையைச் சீவகன் பொழிலிடத்துக் கூடுவதற்குச செல்லும்போது ஆசிரியர், சீவகன்

தேவர் பண்ணிய தீந்தொடை யின்சுவை
மேவர் தென்றமிழ் மெய்ப்பொரு ளாதலிற்
கோவத் தன்ன மென்சீறடிக் கொம்பனாள்
பூவர் சோலை புகுவலென் றெண்ணினாள்[16]

எனக் கூறுகிறார். இங்கும் களவுமணத்தைப் பற்றிக் கூறும்போது 'தேவர்கள் -அதாவது யாழையுடைய கந்தர்வர்கள் பண்ணிய இனிய மணம், தமிழின் உண்மைப் பொருளாம் எனக் கூறுவது நோக்கத் தக்கது

இவற்றிலிருந்து களவுமணம் தமிழகத்தில் 'தமிழ்மணம்' என்றே நிலவியதை அறியமுடிகிறது. சங்கத்தமிழகத்தில் பெண்ணுக்குத் திருமணம் சமயக் காரணங்களுக்காக நிகழ்த்தப்படவில்லை பெரும்பாலும் பெண்ணும் ஆடவனும் மனமொத்து வாழ்ந்த மையையே நூல்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன வடநாட்டார் திருமணத்திற்குத் தொடக்ககாலத்தில் சமயத் தொடர்பு அவ்வளவு இல்லாவிடினும் பிற்காலங்களில் சமயத் தொடர்பு இருந்திருக்கின்றது திருமணமாகாத ஒரு பெண்ணால் விண்ணுலகு எய்த முடியாது என்ற எண்ணம்கூட நிலவியதை இங்கு காணமுடிகிறது.[17]

---

16 திருத்தக்கத்தேவர் சீவகசிந்தாமணி, உ வே சாமிநாதையர் பதிப்பு, ஏழாம்பதிப்பு, 1969, 5.1328 சுரமஞ்சரியாரிலம்பகம் 2063 ஆம் பாடலில் *இன்றமிழி யற்கையின்பம் நிலைபெற நெறியிற்றுய்த்தார்.* எனவருவதும் நோக்க

17 மகாபாரதத்தில் வரும் பாத்திரமான குணி என்ற முனிவருக்குப் பெண்ணான சுப்ரூ(subhru) என்பவளுக்குத் தந்தை திருமணம் செய்து வைக்க விரும்பினார் அவளோ துறவை விரும்பி வாழ்நாள் பூழுமையும் தவம் செய்வதிலேயே கழித்தாள். ஆனால் அவள் தனது வாழ்நாளின் முடிவில், தான் திருமணம் என்ற புனிதச் சடங்கைச் **(sacrament) செய்து கொள்ளாமையால் விண்ணகம் அடையமுடியாது** என உணர்ந்தாள் இதனால் துன்புற்ற அவள் சிருங்கவத்து **(Sringavat)** என்ற முனிவரை அடைந்து, அவரை வேண்டித் தன்னை அவர் திருமணம் செய்துகொள்ள வைத்தாள் ஓரிரவு மட்டுமே அவருடன் வாழ்ந்து பின்னர் அவள் விண்ணுலகம் எய்தினாள்.

Mahābhārata, Critically edited by V.S. Suthankar, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1933, ix. 33.

அதனால்தான் மகாபாரதத்தில் தீர்க்கதமசு என்ற முனிவர் "பெண்கள் எதிர்காலத்தில் திருமணம் செய்து கொள்ளாது இருக்கக் கூடாது" என்ற ஒரு விதியைப் பிறப்பித்தார்.[18]

இத்தகைய எண்ணம் மேலும் வளர்ச்சியுற்று, சூத்திரங்கள் எழுதப்பட்ட காலத்தில், ஒரு பெண் திருமணமாகாது இறந்தால், அவள் இறந்த பின்னராவது அவளுக்கு முறைப்படி திருமணச் சடங்கு நிகழ்த்தினால்தான் அவளை எரிக்க முடியும் என்ற விதி உருவானது.[19]

இவ்வாறு விதிகள் விதிக்கப்பட்டமை ஒரு சமுதாயத்தில் பெண் தனியாக வாழமுடியாத ஒரு நிலையை உணர்த்துவதுடன் ஆணுடன் கூடிய வாழ்க்கையே பெண்ணிற்கு முழுமை பெற்ற வாழ்வை அளிக்கமுடியும் என்ற எண்ணமும் இருந்ததை வெளிப்படுத்துகிறது. ஆணுக்கு இத்தகைய நிலை இருந்ததைப் பார்க்க முடியவில்லை.

சங்கப்பாடல்கள் காட்டும் களவுமணத்தில் பெண்ணிற்கு ஆணுடன் மெய்யுறு சேர்க்கையிருக்கவில்லை. காதலர்கள் உள்ளச் சேர்க்கை மட்டுமே கொண்டிருந்தார்கள் என்ற எண்ணத்தைத் திருமணம் குறித்துப் பேசிய தமிழறிஞர்கள்[20] சிலர் உணர்த்தியிருந் தாலும், சங்கப்பாடல்கள் பலவற்றின் வழி மெய்யுறு சேர்க்கை இருந்தமைக்கும் சான்றுகள் கிட்டுகின்றன. திருமணத்திற்கு முன் பெண் ஆடவனுடன் மெய்யுறு சேர்க்கை கொண்டிருந்தாள் என்பதை, அவள் காதல் கொண்ட ஆடவன் முறையான திருமணத் திற்கு வேண்டிய முயற்சிகளை எடுக்காது இருந்தபோது அவள் கூறும் கூற்றுக்கள் வழியும் அவளது தோழி கூறும் கூற்றுக்கள் வழியும் அறியமுடிகிறது.

ஒரு பெண்ணை முனனம் சேர்ந்த ஆடவன் விட்டுச்சென்று விட்டான். அவளைக் கலந்தபோது 'நெஞ்சே பற்றுக்கோடாக உன்னை நான் பிரியேன்' என உறுதிமொழி கூறினான். அவனையும்

---

18. apatinam tu nārīṇām adyaprbhrti pātakam,
Mahābhārata, 1:114:36.
19. thaiva kanyām ca mrtam prāpa yauvanām tulyena puṁsā prāptagrhavattām dahet.
Baudhāyana Srautasūtra. v. 9.
20. சீ.சசிவல்லி. *தமிழர் திருமணம்,* சென்னை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 1985. ப. 34.

அவனது உறுதிமொழியையும் நம்பி அப்பெண்ணும் அவனைச் சேர்ந்துவிட்டாள். இன்றோ, அவன் முறைப்படி அவளைத் திருமணம் செய்யவரவில்லை. இந்த நிலையைப் பார்த்த அவள் தோழி மனம் வருந்த, அவளைத் தலைவியே தேற்றுவது போன்ற ஒரு பாடல் குறுந்தொகையில் அமைகிறது.

துறகல் அயலது மாணை மாக்கொடி
துஞ்சுகளிறு இவரும் குன்ற நாடன்
நெஞ்சுகளன் ஆக நீயலென் யான்என
நற்றோள் மணந்த ஞான்றை மற்றுஅவன்
தாவா வஞ்சினம் உரைத்தது
நோயோ தோழி நின்வயி னானே [21]

இங்கு பொற்றைக்கல்லின் அருகே வளரும் கொடி கல்லின் மேல் பிடராது, கல்லின் பக்கத்திலுள்ள தூங்கும் யானைமேல், அதையே கல்லென நினைத்துப் படரும் குன்றுகளையுடைய நாட்டவன் என்னை மணந்து சென்ற ஆடவன் எனத் தலைவி கூறுகிறாள். கொடி எவ்வாறு தவறுதலாக யானை மேல் படர்ந்து, அந்த யானை தூங்கி எழுந்தபோது பற்றுக்கோடின்றி நலிந்து போய்விடுகிறதோ அதுபோலவே நானும் ஆகிவிட்டேன் எனத் தன் துயரத்தை வெளிப் படுத்துகிறாள். இங்கு *"நற்றோள் மணந்தவன்"* என்பதிலிருந்து முறையான திருமணத்திற்கு முன் மெய்சேர்க்கை இருந்ததை அறியமுடிகிறது. தன்னைப்பிரிந்து சென்ற ஆடவனைப் பற்றிக் கூறும்போதும் அவன் செய்த செய்கையை உணர்த்தும்போது இறைச்சிப் பொருளமையவே கூறுவதிலிருந்து தன் துன்பத்தை நேரடியாகக் கூடப் பெண்ணால் கூறமுடியாத ஒரு நிலையைக் காணமுடிகிறது.

இது போன்றே ஆடவனைத் திருமணத்திற்கு முன் கூடிய இன்னொரு பெண் ஒருத்தியின் அவலநிலை, பின்வரும் பாடலில் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது.

---

21. குறுந்தொகை , 36

கௌவை அஞ்சின் காமம் எய்க்கும்
எள்அற விடினே உள்ளது நாணே
பெருங்களிறு வாங்க முரிந்துநிலம் படாஅ
நாருடை ஒசியல் அற்றே
கண்டிசின் தோழிஅவர் உண்டஎன் நலனே[22]

ஊரார் பழிச்சொல்லிற்கு அஞ்சித் தன் காமத்தைக் கூறாது தன் உள்ளேயே குமைந்துகொள்கிறாள். தன்னுடைய காதலன் உண்ட அவள் பெண்மை நலம், இன்று யானை உண்பதற்காக வளைத்து ஒடிக்கப்பட்ட மரக்கிளை கீழே விழாது மரத்திலேயே தொங்கிக் கொண்டிருப்பது போல் இருக்கிறது எனக் கூறித் துன்புறுகிறாள். '***அவர் உண்டஎன் நலன்***' என்ற பெண்ணின் கூற்று, திருமணத்திற்கு முன் அவர்கள் மெய்சேர்க்கையினை உணர்த்துகிறது.

இன்னோரிடத்தில் ஒரு பெண், இந்த முன்பனிக் காலத்தில் உண்டான என் துன்பத்திற்கு "*மருந்து பிறிதில்லை அவர் மணந்த மார்பே*"[23] எனக் கூறுவதும் திருமணத்திற்கு முன் மெய்தழுவிய நிலையையே எடுத்துக்காட்டுகிறது. பிறிதொரு பெண், 'நிலவில் தன்னைத் தழுவிச் சென்ற ஆடவன் சூடியிருந்த முல்லை மணம் இன்னும் மறையாது மணக்கின்றதே' எனக் கூறுகிறாள்.

தொல்லைத் திங்கள் நெடுவெண் நிலவின்
மணந்தனன் மன்நெடுந் தோளே
இன்றும் முல்லை முகைநா றும்மே[24]

மேற்காட்டிய பெண்களின் கூற்றுக்களிலிருந்து திருமணத்திற்கு முன் பெண்கள் தாம் விரும்பியவருடன் மெய்ச்சேர்க்கையுற்றனர் என்பது புலனாகிறது. இதேபோல் பெண்ணைச் சேர்ந்த ஆடவனும் அவள் உடல் நலம் குறித்துக் கூறும் பகுதிகள் பெண் ஆடவனுடன் கலந்ததையே காட்டுகின்றன.

---

22. மேற்படி, 112
23. மேற்படி, 68 : 4
24. மேற்படி, 193 : 4 - 6

கோடல் எதிர்முகைப் பசுவீ முல்லை
நாறுஇதழ்க் குவளையொடு இடைப்பட விரைஇ
ஐதுதொடை மாண்ட கோதை போல
நறிய நல்லோள் மேனி
முறியினும் வாய்வது முயங்கற்கும் இனிதே.[25]

"முல்லை மலரும், காந்தள் மலரும், குவளை மலரும் சேர்த்துக் கட்டிய மாலையின் நறுமணம் போன்ற, நல்ல மணமுடைய நான் கூடிய பெண்ணின் உடல், தளிர் போன்ற மென்மையும், அழகு நிறமும் உடையது. அது மட்டுமன்றி அந்த உடல் தழுவிக் கொள்ளவும் இனிமை பயப்பது" என்ற ஒரு ஆடவனின் கூற்றும் திருமணத்திற்கு முன்பு பெண் ஆடவனைச் சேர்ந்தின்புற்றிருந்ததை வெளிப்படுத்துகின்றது. இன்னொரு ஆடவன் தன்னைச் சேர்ந்த பெண்ணிடம் பெற்ற இன்பத்தை இவ்வாறு வருணிக்கிறான்.

. . . .
கடல் மீன் துஞ்சும் நள்ளென் யாமத்து
உருவுகிளர் ஏர்வினைப் பொலிந்த பாவை
இயல்கற் றன்ன ஒதுக்கினள் வந்து
பெயல்அலைக் கலங்கிய மலைப் பூங்கோதை
இயல்எறி பொன்னின் கொங்கு சேர்புஉறைப்பத்
தொடிக்கண் வடுக்கொள முயங்கினள்
வடிப்புறு நரம்பின் தீவிய மொழிந்தே[26]

"கடலுள்ள மீன்கள் துயிலுகின்ற இடையாமம். இந்த யாமத்தில் அழகுறு கலைத்தொழிலால் பொலிந்து விளங்குகின்ற ஒரு பாவை நடைபயில்வது போல நடந்து வந்த, பெண் தன் காதலனைச் சேர வருகிறாள். அவள் மலையிலுள்ள பூக்களாலான மாலையை அணிந்துள்ளாள். அதினின்றும் தேன் துளிகள் விழுவது, கொல்லன் உலையில் அடிக்கும்போது, பறக்கும் துகள்போல விளங்குகின்றது அத்தகைய பெண் யாழினுடைய இனிமையையொத்த மொழியைப் பேசித், தனது வட்டமான முலைக்கண்ணால் வடு உண்டாக்கும் படியாகத் தழுவிச் சென்றாள் என அவள் காதலன் மகிழ்கிறான்."

---

25. மேற்படி, 62
26. அகநானூறு. 142 : 20 - 26

இங்கும் திருமணத்திற்கு முன்னர், பெண் ஆணுடன் சேர்ந்தின்புறுவது சுட்டப்படுகிறது. இத்தகைய இன்னொரு நிலையை எடுத்துக்காட்டுவது குறுந்தொகையின் பின்வரும் பாடல்.

நறையகில் வயங்கிய நளிபுன நறும்புகை
உறையறு மையிற் போகிச் சாரற்
குறவர் பாக்கத் திழிதரு நாடன்
*மயங்குமலர்க் கோதை **நன்மார்பு முயங்கல்***
இனிதுமன் வாழி மாயிதழ்க்
குவளை யுண்கண் கலுழப்
பசலை யாகா வூங்கலங் கடையே.[27]

பெண் ஆடவனைச் சேர்ந்த, பின்னர் ஆடவன் அவளை விட்டுப்பிரிவதால் அவள் பெறும் துன்பத்தைத் தோழியரும் கூறுவதுண்டு. "மலர்கள் சேர்த்துக் கட்டிய மாலையுடைய உன் மார்பை அவன் தழுவியது, இன்று பசலை நோயால் நீ வாடுகின்ற இந்த நிலைமைக்கு முன்பு இனிதாக இருந்தது" என இங்கு தோழி கூறுவதால் இன்று அந்தச் சேர்க்கை நிகழாமையால் அப்பெண் பசலை படர்ந்த உடலுடன் துன்புறுகிறாள் என்பது உணர்த்தப் படுகிறது.

மேற்காட்டியவற்றிலிருந்து பெண் திருமணத்திற்கு முன் தான் விரும்பிய ஆணுடன் உள்ளச்சேர்க்கை மட்டுமன்றி உடல் சேர்க்கையும் கொண்டவளாயிருந்தாள் என்பது புலனாகிறது. இவ்வாறு திருமணத்திற்கு முன்னர் கொள்ளும் உறவுகள் காணப் பட்டாலும், அவை ஊர் அறியப் பெற்றோர் அறிய, நடந்ததாகத் தெரியவில்லை. அதனால்தான் இந்த உறவு களவெனப்பட்டது. இந்த உறவுகள் சரியா? தவறானவையா? என்ற வினாக்கள் இவ்வாறு உறவு கொண்டோர் நண்பர்கள் தோழியரிடையேயும் அக்காலத்தில் எழத்தான் செய்திருக்கின்றன. நற்றிணை நூற்றஅறுபதாவது பாடலில் தலைவியைச் சந்தித்துத் திரும்பி வரும் ஓர் ஆடவனைப் பார்த்துப் பாங்கன் (நண்பன்) "உலகத்து நிலைநிற்கும் நல்லொழுக்கங்களை நீ மறந்தாயோ" எனக் கேட்கிறான். அத்துடன் "ஒரு மடமகள் பொருட்டுக் கெடுதலின் நினக்கு, நலனும் நாணும் நண்பும் பயனும் பண்பும் பாடறிந்தொழுகலும் அமைந்திலவோ" எனவும் வினாகிறான். இவ்வாறு எழும் வினாக்களிலிருந்து, சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் இத்தகைய கூட்டங்கள் முற்றிலுமாக ஏற்றுக்கொள்ளப்படவில்லை என்பது தெரிகிறது.

---

27. குறுந்தொகை, 339

சங்கப்பாடல்களில் காணும் பெண்கள் பலரும் சமுதாயத்தில் ஓரளவு நன்னிலையில் வாழ்ந்தவர்களே. இப்பெண்களுடன் எப்பொழுதும் நற்றாய், செவிலித்தாய், தோழியர் போன்றோர் கூடவே வாழ்ந்தனர். இவர்களது ஒழுக்கம்தான் பேசப்படுகின்றதே யொழிய இவர்களைச்சுற்றி, வாழ்ந்த மக்களான தோழி, செவிலித் தாய் போன்றோர் வாழ்க்கைமுறை பற்றியும், இவர்களது திருமணங்கள் எவ்வாறு நிகழ்ந்தன என்பது குறித்தும் அதிகம் தெரிந்து கொள்ளமுடியவில்லை. தமிழகத்தில் திருமணங்கள் பல்வேறு சூழல்களில் நிகழ்ந்துள்ளன.

காதல்கொண்ட ஆண், பெண்ணின் பெற்றோரிடம் பெண்ணைக் கேட்டு மணத்தல்:

களவுமணம் பின்னர் முறையான திருமணமாக ஆவதையே சமூகத்தில் ஏற்றுக்கொண்டனர். இந்த முறையான திருமணத்தைப் பெற்றோரே நடத்தி வைத்தனர். காதல் கொண்ட ஆடவன் பெண்ணின் பெற்றோரிடம் கேட்டு அவளை மணந்து கொள்வது தான் முறைமையானதாக மதிக்கப்பட்டது.

நேரிழை முன்கை பற்றி நுமர்தர
நாடறி நன்மணம் அயர்கம் [28]

என்ற அடிகள் இதை உணர்த்துகின்றன.

பெற்றோரே பெண்ணின் விருப்பறிந்து பெண்ணை அவள் விரும்பும் ஆடவனுக்கு மணம் செய்தல்:

சில நேரங்களில், பெற்றோரே காதல் வயப்பட்ட பெண்ணை அவள் காதலனுடன் இணைத்து வைக்க முயல்வதும் உண்டு.

கூன்முள் முண்டகக் கூர்ம்பனி மாமலர்
நூல்அறு முத்தின் காலொடு பாறித்
துறைதொறும் வரிக்கும் தூமணற் சேர்ப்பனை
யானும் காதலென் யாயும் நனி வெய்யள்
எந்தையும் கொடீஇயர் வேண்டும்
அம்பல் ஊரும் அவனொடு மொழிமே. [29]

என்ற மேற்கூறிய குறுந்தொகைப் பாடல் பெண்ணின் தோழி, தாய் தந்தை போன்ற அவளுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையோர்,

---

28. *குறிஞ்சிப்பாட்டு,* 231 - 32.
29. *குறுந்தொகை,* 51

அவளை அவள் காதலனுக்கு மணம்முடித்துக் கொடுக்க விரும்பி நிற்கிறார்கள் என்பதை உணர்த்துகிறது. இதுபோன்றே தன் பெற்றோர் தன்னைத் தான் விரும்பியவனுக்கே மணம் முடித்துக்கொடுப்பாரோ? மாட்டாரோ என்ற அச்ச நிலையிலிருக்கும் பெண்ணுக்குத் தோழி

. . . .
உரும் இசைப் புணரி உடைதரும் துறைவற்கு
உரிமை செப்பினர் நமரே. . . . . . [30]

என்ற கூற்றின் வாயிலாக "நீ அச்சமுறாதே. உன்னுடைய காதலனை நம் சுற்றத்தார் உரிமையுடையவனாகக் கருதுகின்றனர்", எனக் கூறித் தேற்றுகிறாள். இதன் வழி அவளுக்கு அவள் விரும்பியவனையே பெற்றோர் மணம் முடித்துக் கொடுப்பர் என்பது உணர்த்தப் படுகிறது.

சிறுவயதுமுதல் அறிந்த ஒருவனை மணத்தல்

சில நேரங்களில் பெண் தான் சிறுவயது முதல் அறிந்த ஒருவனையே விரும்பி மணப்பதும் உண்டு. இத்தகைய மண முறையைக் குறுந்தொகையில் நாம் காணமுடிகிறது.

இவன்இவள் ஐம்பால் பற்றவும் இவள்இவன்
புன்தலை ஓரி வாங்குநள் பரியவும்
காதற் செவிலியர் தவிர்ப்பவும் தவிராது
ஏதில் சிறுசெரு உறுப மன்னோ
நல்லைமன் றம்ம பாலே மெல்இயல்
துணைமலர்ப் பிணையல் அன்ன இவர்
மணம்மகிழ் இயற்கை காட்டி யோயே [31]

"சிறுவயதில் ஒருவர் தலைமயிரை இன்னொருவர் பற்றி இழுத்துச் சண்டைபோட்டவர்கள் இன்று இணையாகச் சேர்த்துக் கட்டிய மாலை போல அன்பால் இணைந்துள்ளனர். இவ்வாறு இருவரையும் இணைத்து வைத்த ஊழ் நன்மையுடையதாக விளங்கட்டும்"என வாழ்த்தும் தன்மையை இங்கு காண்கிறோம். இதனால் பெண் முன்னரே தெரிந்த ஒருவருடன் அன்புற்றுச் சேர்வதும் உண்டென்பது தெரிகிறது.

---

30. *மேற்படி*, 351 : 4 - 5
அகநானூறு : 282 : 10-13.
31. *குறுந்தொகை*, 229

மேற்கூறியவற்றிலிருந்து தமிழ்ப் பெண்கள் தாம் காதல் கொண்ட ஆடவரைப் பெற்றோர் சம்மதத்துடன் மணத்தல், பெற்றோர் சம்மதமின்றெனில் உடன்போதல், பெற்றோர் பார்த்த ஆடவனை மணத்தல் ஆகிய பழக்கங்களைப் பெரும்பாலும் கொண்டிருந்தனர் என்பது தெரியவருகின்றது.

மன்னர்களிடையே பெண் மணஞ்செய்து கொடுக்கப்பட்ட முறைகள்:

இம் முறைகள் சிற்றரசர்கள் பெரும் மன்னர்கள் ஆகியோரைப் பொறுத்தமட்டில் வேறுபட்டுமிருந்தன. மன்னர்கள் தம் *குலப் பெருமை, வீரம், அரசியல் வளர்ச்சி, அரசியல் நட்புப்* போன்றவற்றை மனதில் கொண்டே பெண்ணைத் திருமணம் செய்துகொடுத்தனர். இவ்வாறு நிகழும் திருமணங்களில் பெண்களுக்குத் தம் விருப்ப வெறுப்புகளைத் தெரிவிக்கும் வாய்ப்பு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. தொடக்கநிலையிலிருந்த போர்க்காலச் சமுதாயத்தில், பல இன மக்களிடையேயும் பெண்கள் போரில் சிறை பிடிக்கப்பட்டு எடுத்துச் செல்லப்பட்டனர். இவ்வாறு பிடித்துச் செல்லப்பட்டாலும், அப்பெண், எந்தக் குழுவினரால் பிடித்துச் செல்லப்பட்டாளோ அந்தக் குழுவினருள் ஒருத்தியாகவே அவர்கள் பழக்க வழக்கங்களை மேற்கொண்டு வாழ்ந்தாள்.

அதைத் தொடர்ந்து வந்த காலங்களில் சிறைபிடிக்கப்பட்ட பெண்கள் அக்குழுவினரின் உரிமையாகக் கொள்ளப்பட்டார்கள்[32] அவர்களை எவரும் திருமணம் செய்ய முன்வரவில்லை. போர்க் காலங்களில் பகையரசன் தம்மைச் சிறைபிடித்துவிடுவானோ என்று இறப்பை விட மேலான நிரந்தர அச்சம், பெண்கள் மனதில் இருந்து கொண்டேயிருந்தது. பெண்ணைச் சிறையெடுப்பதை மனுஸ்மிருதி கூடக்கூறுகின்றது. இதையே *இராக்கத மணம்* என்பர். இது குறித்து எண்வகை மணங்களைப்பற்றி இவ்வியலில் பின்னர் குறிப்பிடப்படும் பகுதியில் விளக்கப்படும்.

இந்தியாவில் மட்டுமன்றி ரோமாபுரி, ஆஸ்திரேலியா, வட அமெரிக்கா, உகண்டா போன்ற நாடுகளில்கூடப் பெண்ணைச்

---

32. Eliza Burt Gamble, *op.cit.* pp.138,139

கவர்ந்து சென்று மண முடிப்பது வழக்கமாக இருந்து வந்துள்ளது. மன்னர்களிடையே பெரும் தகுதியாக வீரம்தான் கொள்ளப்பட்டது வீரமும் ஏனைத் தகுதியும் உடையவர்களுக்கே பெண் தந்தையால் கொடுக்கப்பட்டாள் என்பதைப் பின்வரும் புறநானூற்றுப் பாடல் அடிகளாலும் அறியமுடிகிறது.

. . . . .
மாமகள். . . . .
யார்மகள் சொல்லென வினவுதி கேணீ
வெடுப்பவெடாஅ. . . . .
. . . . மைந்தர் தந்தை
இரும்பனை யன்ன பெருங்கை யானை
கரந்தையஞ் செறுவிற் பெயர்க்கும்
பெருந்தகை மன்னர்க்கு வரைந்திருந் தனனே [33]

வீரன் ஒருவன் ஒரு பெண்ணின் அழகைக் கண்டு அவளை மனைவியாகப் பெற விரும்பி அங்குள்ள சான்றோரிடம் அவள் யார் என வினவுகிறான். அவர்கள் 'அவளுடைய தந்தை, யானையைக் கொல்லத்தக்க கைவேலுடைய அரசனுக்கே அவளைக் கொடுப்ப தாகத் தீர்மானித்துள்ளான்' என்று அவனுக்குக் கூறுவதிலிருந்து வீரனுக்கே தம் பெண்ணைத் திருமணம் செய்விக்க அரசர்கள் விழைவது தெரிகிறது.

இவ்வாறு வீரனாகத் தாம் மதிக்காத வேற்று இனத்தோர் பெண்ணை விரும்பிவந்தபோது, அவர்களுக்குப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்துதரப் பெண்ணின் பெற்றோர் விரும்புவதில்லை. இவ்வாறு மறுப்பதால் நாட்டில் பெரும் போரே எழுந்ததைச் சங்கப்பாடல்கள் எடுத்தியம்புகின்றன.

மன்னன் ஒருவன் இன்னொரு தலைவனிடம் அவனது பெண்ணைத் திருமணம் செய்யக் கேட்கின்றான். அவனோ தன் பெண்ணைக் கொடுக்க மறுக்கின்றான். மீண்டும் அந்த மன்னன் பெண்ணை வேண்டிக்கேட்கிறான். ஆனால் தந்தையோ மறுக்கிறான். இதனால் வெகுண்டெழுந்த அம்மன்னன் தன் படைகளைப் போர் செய்ய அழைத்துப் போருக்குத் தயாரா கின்றான். அத்துடன் அவன் "ஒன்றில் போரில் பெண்ணைப் பெற்று அவளை மணம் செய்வேன், அன்றேல் மீண்டும் திரும்பி வாராது மேலுலகம் அடைவேன்" என வஞ்சினம் கூறுவதாகப் புறநானூற்றில்

---

33. *புறநானூறு,* 340 : 3 - 9

ஒரு பாடல் அமைகிறது.[34] இவ்வாறு பெண்மீது ஆசைகொண்டு தந்தையிடம் வேற்றுநாட்டு மன்னன் பெண் கேட்க, அவன் மறுப்பதும், கேட்ட மன்னன் போர் தொடுத்து நாட்டையே அழிப்பதும் அடிக்கடி நிகழ்ந்த செயல்களாகத் தெரிகின்றன.[35] போர்களுக்குப் பெண்கள் காரணமாக இருப்பதைப் பார்த்த புலவர்கள் "இந்த பெண் பிறவாதிருந்தால் இத்தகைய போர் மூளாதிருக்குமே" என்று பெண்ணை நொந்து பேசும் நிகழ்ச்சிகளையும் நாம் காணமுடிகின்றது.[36] அதுமட்டுமன்றி இது போன்ற நேரங்களில் பெண்ணின் பிறப்பையே ஏனையோர் வெறுத்துப் பேசும் நிலைகளும் சங்ககாலத்தில் இருந்திருக்கின்றன.

நுதிவேல் கொண்டு நுதல்வியர் துடையாக்
கடிய கூறும் வேந்தே தந்தையும்
நெடிய வல்லது பணிந்துமொழி யலனே
இஃதிவர் படிவ மாயின் வையெயிற்
றரிமதல் மழைக்க ணம்மா வரிவை
மரம்படு சிறுதீப் போல
அணங்கா யினடான் பிறந்த வூர்க்கே[37]

இங்கு "மரத்துள்ளே இருந்த தீ மரத்தையே எரிப்பதுபோல் அந்த ஊரிலே பிறந்த பெண் ஊரின் அழிவிற்கே காரணமாகிவிட்டாளே" என அவளைச் சமுதாயம் வெறுக்கும் நிலையைக் காண்கின்றோம். இத்தகைய போர் மூள்வதற்கு முதற்காரணம் ஒப்புமை, உயர்ச்சி ஆகியவை பெண்கேட்கும் மன்னனுக்கும் இருக்கவேண்டும் என்ற நினைப்பேயாகும். இந்த ஒப்புமை, உயர்வு போன்றவற்றின் முன், பொருள் பொருட்டானதல்ல. பல நேரங்களில் எத்தனை செல்வத்தை அளித்தாலும், பெண் தகுதியில்லாதவர்களுக்குத் தந்தையரால் மணம் செய்து வைக்கப்படவில்லை.

திருமிக்க ஒரு ஊர்த்தலைவனிடம் மகட்கொடை வேண்டிப் பலர் கேட்கின்றனர். அவனோ எத்தனை செல்வங்களைக் கொண்டு வந்து கொடுத்தாலும் "*என் பெண் புரையோர் அல்லோர் வரையலள்*" என நிபந்தனை விதிக்கிறான்.[38] இங்கும் பெண்ணைத் தகுதியுள்ள ஒருவனிடமே ஒப்படைக்க தந்தை விரும்புவதைக் காண்கின்றோம்.

---

34. *புறநானூறு*. 341
35. *மேற்படி*, 342; 343; 345; 346, 347
36. *மேற்படி*, 348.
37. *மேற்படி*, 349
38. *மேற்படி*, 343 : 12

பொருள் கொடுத்துப் பெண்ணை மணத்தல்;

இத்தகைய மன்னர்கள், தலைவர்கள் கூற்றுகளிலிருந்து பெண்களைத் திருமணம் செய்யும் ஆடவர் சில சமயங்களில் பொருள், செல்வம் முதலியவற்றைக் கொடுத்தும் மணக்கும் முறை இருந்தது என்பதைத் தெரிந்துகொள்ளமுடிகிறது. இத்தகைய செல்வங்களைப் பெண்ணிற்காகத் திருமணத்தில் அளிப்பதை '*முலைவிலை*' '*தழைவிலை*' போன்ற சொற்களால் அறிய முடிகிறது. இதனை வடநூலார் கூறும் ஆசுரமணத்துடன் ஒப்பிடலாம். ஆசுரமணங் குறித்துப் பின்னர் இவ்வியலில் விரிவாக விளக்கப்படும்.

இருக்குவேதத்திலும் பெண்ணை மணப்பதற்கு ஆடவன் விலை கொடுத்த செய்திகள் உண்டு. இந்தப் பணத்தில் பெண்ணின் தந்தை பாதியையும், பெண் பாதியையும் பெறுவர். பெண் இப்பணத்தைத் தன் கணவன் பணத்துடன் சேர்க்காது தானே வைத்துக்கொள்ளும் உரிமைபெற்றிருந்தாள். ஒரு சில நேரங்களில் பெண்ணை வலிந்து கைப்பற்றி வேற்றரசன் மணமுடிக்க எடுத்துச் செல்வதும் உண்டு.[39]

திறமை கண்டு கணவனைத் தேர்தல்:

தாம் திருமணம் செய்யும் ஆடவனின் வீரத்தை நேரில் கண்டு அவர்களையே பெண்கள் மணம் செய்யும் வழக்கமும் தமிழகத்தில் இருந்தது. இத்தகைய வழக்கம் பெரும்பாலும் முல்லை நிலப்பெண் களிடையே வழக்கிலிருந்தது எனலாம். முல்லை நிலத்தில் ஆடவர் தம் வீரத்தைச் சமுதாயத்தில் நிலை நாட்டக் கூர்மையாக்கிய கொம்புகளுடன் கூடிய வீறுமிக்க எருதுகளைத் தழுவி அவற்றை அடக்குவர். உயிரையும் துச்சமாக மதித்து ஆற்றப்படும் இவ்வீரச் செயல் பெண் தனக்குரிய ஆடவனைத் தேர்ந்தெடுக்க ஓர் அளவு கோலாக விளங்கியுள்ளது.

கொல் லேற்றுக் கோடஞ்சு வானை மறுமையும்
புல்லாளே யாய மகள்
அஞ்சார் கொலையேறு கொள்பவரல்லதை
நெஞ்சிலார் தோய்தற் கரிய வுயிர்துறந்து
நைவாரா வாயமக ளோள்
வளியா வறியா வுயிர்காவல் கொண்டு

---

39. *கலித்தொகை* ; 62 : 14 - 15

தளிவாய் மருப்பஞ்சு நெஞ்சினார் தோய்தற்
கெளியவோ வாயமக டோள்
விலை வேண்டா ரெம்மினத் தாயர் மகளிர்
கொலையேற்றுக் கோட்டிடைத் தாம் வீழ்வார் மார்பின்
முலையிடைப் போலப் புகின்.[40]

மேற்கூறிய கலித்தொகைப் பாடலில் ஆயர்குலப் பெண் மறுபிறப்பில் கூடக் கொல்லும் தன்மையுடைய ஏற்றின் கொம்பினைக் கண்டு அஞ்சுபவனை மணக்கமாட்டாள் என உறுதியாகக் கூறப்படுகிறது. இதிலிருந்து வீரத்திற்கு ஆயர் குலப்பெண்கள் கொடுத்த சிறப்புப் புலனாகிறது. அத்துடன் இங்கு எருதின் கொல்லும் தன்மைவாய்ந்த கொம்புகளிடையே வீழ்ந்து, தான் அடையும் பெண்ணின் மார்பகத்தே வீழ்ந்து இன்பம் பெறுவதுபோல எருதை அடக்குபவனுக்கு, விலை கூடவேண்டாம் எனக் கூறுவதிலிருந்து முன்னர்க் கூறியதுபோல பெண்ணிற்கு விலை கொடுத்துப் பெறும் வழக்கமும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டது என்பது பெறப்படுகிறது

ஆயர் மக்களிடையே, பெண்ணும் ஆணும் முன்னரே காதல் வயப்பட்டவர்களாக இருப்பினும், பெண்ணைப் பெறுவதற்காக ஆடவன் அவளுடைய பெற்றோர் சம்மதம் பெறுவதற்கு, ஏறு தழுவித் தன் வீரத்தை நிலைநிறுத்திப் பின்னர் முறைப்படி மணப்பதும்கூட நடைமுறையில் இருந்திருக்கின்றது. வீரத்தை நிலைநிறுத்தும் நிகழ்ச்சிகள் மக்களிடையே பறை அறைந்து ஒரு விழாப் போலவும் நடத்தப்பட்டன.[41] பெண் ஒரு ஆடவனை விரும்பியபோது கோபங்கொண்ட சுற்றத்தாரும், கோபித்துப் பார்த்த அண்டை அயலாரும், கோல் கொண்டு அடித்த தாயும், அந்த ஆடவன் ஏறுதழுவி வெற்றி பெற்றபோது மகிழ்ந்து அப்பெண்ணை அவனுக்கே கொடுப்பதாக அறுதியிட்டு விடுகின்றனர்.[42] எனவே ஆயர் குல மக்களிடையே, தான் விரும்பிய பெண்ணை அடைவதற்காகவும் ஆடவன் எருதை அடக்கித் தன் வீரத்தை நிலை நாட்டினான் என்பது தெளிவாகிறது.

---

40. *மேற்படி,* 103 . 63 - 73
41. *மேற்படி* , 102: 30-37
42. *மேற்படி* , 105 : 66-69

மடலேறுதல்

தான் விரும்பிய பெண் அடைவதற்கு அரியவளாக இருந்த காலத்தில், ஆடவன் அவளை அடைவதற்குச் சமுதாயத்தின் ஒப்புதலை நாடி அவளைப் பெற விரும்புகிறான். சமுதாய மதிப்பீட்டு நிலையில் அவன் எல்லாத் தகுதிகளிலும் உயர்ந்தவனாக இருப்பினும் தான் விரும்பும் பெண்ணை ஏதோ காரணத்தால் பெறமுடியாத ஒரு நிலையில் அவன் *மடலேறுதல்* என்ற ஒரு மணமுயற்சியைக் கடைப்பிடிப்பதும் வழக்கமாக இருந்தது.

பெண்ணிற்குத் தன்னை விரும்பும் ஆடவனிடத்து விருப்பில்லை. பல தடவை ஆடவன் தன் அன்பைக் கூறியும் அவள் மனம் கசியவில்லை. எனவே ஆடவன் தான் மடலேறுதலைக் கைக்கொள்ளப்போவதுதான் கடைசி முயற்சியெனக் கூறும் கீழ்வரும் குறுந்தொகைப் பாடல் மடலேறும் பான்மையை எடுத்துக் காட்டுகிறது.

விழுத்தலைப் பெண்ணை விளையல் மாமடல்
மணிஅணி பெருந்தார் மரபின் பூட்டி
வெள் என்பு அணிந்துபிறர் எள்ளத் தோன்றி
ஒரு நாள் மருங்கில் பெருநாண் நீக்கித்
தெருவின் இயலவும் தருவது கொல்லோ
கலிங்குஅவிர் அசைநடைப் பேதை
மெலிந்திலள் நாம்விடற்கு அமைந்த தூதே.[43]

பனையின் நன்கு முற்றிய பெரிய மடலால் செய்யப்பட்ட பெரிய மடற்குதிரையில் ஏறிய ஆடவன் கழுத்தில் வெள்ளை எலும்பு களைக் கோத்து மாலையாக அணிந்திருப்பது வழக்கம். இவ்வாறு ஒரு ஆடவன் செய்வது ஊரில் பெரிய இகழ்ச்சிக்குரிய செயலாகவே கருதப்படும். சில சமயங்களில் ஆடவன் கருக்குடைய பனைமட்டை களிலான குதிரையில் ஏறி ஊர் மன்றத்தில் வந்து, "போரிலே வெற்றிக் குதிரையில் ஏறும் வீரனாக இருந்தும் இன்று பனைமடலினான குதிரைமேல் ஏறும்படியாகியுள்ளது. உலகத்தைப் பாதுகாக்கும் நான் இன்று ஒருவர்பால் இரந்து நிற்கின்றேன். கல்வியறிவில் வல்ல என்னை ஒரு கல்லாதவன் போன்ற நிலைக்குத் தள்ளியுள்ளாள்" என்று பேசுவான். இவ்வாறு மடலேறும் குதிரையில் ஆடவன் மயிற்பீலி, பூளைப்பூ, ஆவாரம்பூ, எருக்கம்பூ முதலியவற்றைக் கட்டிச் செல்வதும் உண்டு. இவ்வாறு கட்டுவது

---

43. *குறுந்தொகை.* 182.

தன்னிலையை ஆடவன் கீழ்ப்படுத்திக்காட்டுவதற்காகவேயாகும். மடலேறும் இத்தகைய சந்தர்ப்பத்தில் பெண்ணின் பெற்றோர்கள் தம் குடிக்குரிய கௌரவம் குறைந்துவிடுமென அஞ்சி அவனுக்கே அப்பெண்ணைத் திருமணஞ்செய்து வைத்துவிடுகின்றனர்.[44]

இதிலிருந்து ஒரு ஆடவன் ஒரு பெண்ணை எண்ணி மடலேறினால் அது அப்பெண்ணின் குடிக்கு இழுக்காகக் கொள்ளப்பட்டமையும் புலனாகிறது.

பெண்ணின் விருப்பின்றி ஆடவன் பெண்ணைச் சேர விரும்புதல்

பெண்ணின் விருப்பின்றியே ஆடவன் அவளைச் சேரமுயலும் முயற்சிகளும் தமிழ்நாட்டில் இருந்திருக்கின்றன. இங்கு ஆடவர் மனதில் பெண் ஒரு போகப் பொருள் என்ற எண்ணமும், சற்று வற்புறுத்திய நிலையில் பெண்ணையே அவன் விருப்பிற்கு ஒத்துக் கொள்ளவைக்கும் நிலையையும்கூடக் காணமுடிகிறது.

கீழ்வரும் கலித்தொகைப்பாடல் பகுதி இதற்குச் சான்றாயமைகின்றது.

. . . .
மெல்லிணர் செல்லாக் கொடியன்னாய் நின்னையான்
புல்லினி தாகலிற் புல்லினெ னெல்லா
தமக்கினி தென்று வலிதிற் பிறர்க்கின்னா
செய்வது நன்றாமோ மற்று;
சுடர்த்தொடீ, போற்றாய்களைநின்முதுக்கிறைமை
போற்றிக்கேள்
வேட்டார்க் கினிதாயி னல்லது நீர்க்கினிதென்
றுண்பவவோ நீருண் பவர்;
செய்வ தறிகல்லேன் யாதுசெய் வேன்கொலோ
வைவா யரவி னிடைப்பட்டு நைவாரா
மையின் மதியின் விளங்கு முகத்தாரை
வெளவிக் கொளலு மறனெனக் கண்டன்று;
அறனு மதுகண்டற் றாயின் திறனின்றிக்
கூறுஞ்சொற் கேளா னலிதரும் பண்டுநாம்
வேறல்ல மென்பதொன் றுண்டா லவனொடு
மாறுண்டோ நெஞ்சே நமக்கு.[45]

---

44. *கலித்தொகை.* 141, 138
45. *மேற்படி*, 62 : 5 - 19

ஒரு ஆடவனுக்கும் பெண்ணிற்கும் உரையாடல் போல் அமைந்துள்ள இப்பகுதி ஆடவனை விரும்பாத பெண்ணுக்கும் அவளை விரும்பி அநுபவிக்க முயலும் ஆடவனுக்குமிடையில் எழுந்த பேச்சைப் படம் பிடித்துக்காட்டுகிறது.

"விரும்பாதவர்களைத் தழுவிக் கொள்ளும் இவன் நாண மற்றவன்" என்று கூறிய பெண்ணிற்கு ஆடவன், "நீ தழுவுவதற்கு இனியவளாக இருந்ததால் நான் உன்னைத் தழுவினேன்" என்கிறான். அதற்குப் பெண் "தமக்கு இனிதாயிருக்கும் என்பதற் காகப் பிறர்க்கு இன்னாததைச் செய்யலாமா" எனக் கேட்கிறாள். அதற்கு ஆடவன் ஒரு உவமையை எடுத்துக் காட்டுகிறான். "தண்ணீரை உண்பவர்கள் அதனுடைய இனிமையைக் கருதித்தான் உண்கிறார்கள். உண்ணப்பட்ட அந்தத் தண்ணீருக்கு இனிதா யிருக்கும் என்று கருதி உண்பதில்லை. அதுபோலத்தான் உன்னை நான் தழுவியதும்" என்கிறான் அவன். அத்துடன் பெண்ணின் விருப்பமில்லாமலே பெண்ணைக் கவர்ந்து செல்வதும் அறன் என்றே கூறுகின்றான்.[46] இதைக்கேட்ட பெண் "இத்தகைய நிலை அறனிற்கு ஏற்புடைத்தாகலாலும், உலக ஒழுக்கமும் அத்தகையவாறே இருப்பதாலும், அவனும் நாம் மறுப்பதைக் கேட்டு மனந்தளருவான் ஆகையாலும் நானும் அவனைச் சேர்வேன்" என்கிறாள். தனக்கெனத் திடமான ஒரு எண்ணத்தைப் பெண் இந்த நேரத்தில் கொண்டிருக்கவில்லையென்றுதான் கொள்ளக் கூடியதாக இருக்கிறது. அத்துடன் பெண்ணின் விருப்புவெறுப்பு களுக்கு ஆடவரிடை மதிப்பு இருக்கவில்லை என்பதும் மேற்கூறிய பாடலிலிருந்து தெரிகிறது.

தாம் விரும்பிய பெண்ணை அடைவதற்கு ஆடவர் பலவகை வழிமுறைகளை மேற்கொண்டாலும், மரபுவழி வந்த சமுதாய இசைவு பெற்ற முறையான திருமணமே பெரிதும் வரவேற்கப் பட்டது. பொதுவில் சங்ககால ஒழுக்கங்களையும் சமுதாய விதிகளையும் ஒழுங்குபடுத்தி நூற்பா வகுத்த தொல்காப்பியம் களவொழுக்கத்தைப் பற்றிக் கூறும் பகுதியில், இந்த ஒழுக்கம்,

மறையோர் தேஎத்து மன்றல் எட்டனுள்
துறையமை நல்யாழ்த் துணைமையோர் இயல்பே[47]

---

46. இங்கு அறன் எனக்கூறுவது இராக்கத மணத்தையெனக் கொள்ளலாம். இது குறித்துப் பின்னர் விரிவாக எழுதப்படும்.
47. *தொல்காப்பியம்,* பொருளதிகாரம் களவியல். நூற்பா. 1

எனக் கூறுவதும், இப்பகுதிக்குப் பிற்கால உரையாசிரியர்கள் எழுதிய விளக்கங்களும் இங்கு நோக்கத்தக்கது. ஏனெனில், சங்ககாலத்தை யொட்டிய காலப்பகுதியிலும் அதன் பிற்பட்ட காலப்பகுதிகளிலும் இந்தியாவின் ஏனைய பகுதிகளி லிருந்து வந்த ஆரியர், சமணர், பௌத்தர், ஆசீவகர்கள் ஆகியோரது பழக்க வழக்கங்களும் தமிழ் நாட்டில் கலந்துவிட்டன. இவை இலக்கியங்களில் இடம் பெறுவது போலவே மக்களிடையேயும் பரந்து கலந்துவிட்டன எனலாம்.

சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் கண்ணகியின் மணத்தைக் குறித்து உரை எழுதிய அடியார்க்கு நல்லார், அவர்களுடைய மணம் பிராசாபத்திய வகையைச் சார்ந்தது என்கிறார்.[48] இதிலிருந்து மறையோர் தேஎத்து மன்றல் எட்டனுள் ஒன்றான பிராசாபத்தியமும் மக்களிடையே நன்கு அறியப்பட்ட ஒரு மணமுறையாக இருந்திருக்க வேண்டும் என்பது புலனாகின்றது.

மன்றல் எட்டு :

தொல்காப்பியர் களவினைக் காந்தர்வ மணத்தின் இயல்பினது எனக் கூறுகிறார். மறையோர் என்பது வேதத்தைப் பின்பற்று பவர்களையே என்பது கொள்ளக்கிடக்கிறது. இங்கு மன்றல் எட்டு எனக் கூறும்போது எட்டு வகையாகப் பெண் ஆணினால் திருமணத் திற்காகக் கொள்ளப்படுகிறாள் என்பதே பெறப்படுகிறது. எத்தகைய வகையில் பெண் ஆடவனால் கொள்ளப்பட்டாலும், அவள் திருமணத்திற்கான சடங்குகளில் முறைப்படி கொள்ளப்பட்டால் தான் அத்திருமணத்திற்கு சமுதாய ஏற்புக்கிட்டுகின்றது.[49]

வேதத்தைப் பின்பற்றுவோர் திருமணமுறைகளைப் *பிரமம், தெய்வம், ஆரிடம், பிராசாபத்தியம், ஆசுரம், இராக்கதம், பைசாசம், காந்தருவம்* (Brahma, Daiva, Ārṣa, Prajāpatya, Āsura, Rākṣasa,

---

48. *சிலப்பதிகாரம்;* அடியார்க்கு நல்லார் உரை, *அதே நூல்.* ப. 41.

49. Vivāhaśabdaḥ yadyapi Kanyāyāh saptapadātikramaṇe mukhyas tathāpi ṛtvikprayuktagṛhyādiśāstravihita - bhāryātvasādhake karmasamudāye vartate / sa ca samudāyaḥ upādhibhedāt brāhmādivyapadeśaṁ labhate. *yaj. samhita.* 1.61.

Paiśāca, Gāndharva) *என எட்டாகக் கொள்வர்.*[50] இந்த எட்டு மணமுறைகளையும் அவற்றின் சமுதாய ஏற்புக்கேற்ப ஆசிரியர்கள் ஒவ்வொரு முறைப்படி வரிசைப்படுத்துவர்.[51] அத்துடன் இந்த எட்டுவகை பற்றியே பெரும்பாலான ஆசிரியர்கள் எடுத்துக்கூறினும் வரலாற்று நோக்கில் இந்த எட்டை விட மேற்பட்டவகை மண முறைகளும் இருந்திருக்கின்றன.[52] எட்டு வகை மணமுறைகள் கூறப்படினும், பிரமம், தெய்வம், பிராசாபத்தியம், ஆரிடம் என்ற நான்குமே சமூக ஏற்பைப் பெற்ற மணமுறைகளாக இருந்திருக் கின்றன. ஏனைய நான்கும் சமுதாயத்தில் வழக்கிலிருந்தமையால் இந்நான்குடன் இணைத்துக் கூறப்பட்டன.[53] இந்த எட்டு வகையாகவும் பெண் கொள்ளப்படுவதை வகைப்படுத்திப் *பெண்ணைக் கொடுத்தல், பெண்ணை விலைக்கு வாங்குதல், பெண்ணுக்கும் ஆணுக்குமிடையே உள்ள மன ஒப்பந்தத்தினால் இணைதல்* என மூன்றாகக் கொள்ளலாம். ஆனால் இந்த மூன்று வகையும் முன்னர்க் குறிப்பிட்டபடித் திருமணக் கிரியைகள் ஆற்றப் பட்ட பின்னர்தான் சமுதாய ஏற்பைப் பெறும். இராக்கதமணமுறை மேற்கூறிய மூன்று பிரிவுகளிலும் எதனுள்ளும் அடங்காது. அத்துடன் இந்த மணமுறைகளில் ஆரியர்களுடையது அல்லாத மணமுறைகளும் கலந்துள்ளன என ஆய்வாளர்கள் கருதுவதும் நோக்கத்தக்கது.[54]

பிரமம், பிராசாபத்தியம்.

மேற்கூறிய எட்டுவித மணங்களுள் பிரமும் பிராசாபத்தியமும் பெரும்பாலும் ஒரே தன்மைத்தாகவே விளங்குகின்றன. இதனாற்றான் போலும் சில ஸ்மிருதி இலக்கிய ஆசிரியர்களான வசிஷ்டர், ஆபஸ்தம்பர் போன்றோர் பிராசாபத்திய மணமுறையைப் பற்றிக் குறிப்பிடவில்லை. இவற்றிடையே உள்ள வேறுபாடுகள்

---

50. Brāhmo daivastathaivārṣah prājāpatyastathāsuraḥ/ Gāndharvo rākṣasaścaiva paiśācascāṣṭamoadhamaḥ // *Manusmrti,* 111: 21.

51. Heramba Chatterjee Sastri, *Studies in the social Background of the forms of Marriage in Ancient India,* Vol. I, Calcutta,1972, p.152ff.

52. *Ibid.* p. 148

53. A.S. Altekar, *op.cit,* PP. 45-47

54. *Ibid.* p. 46

ஸ்மிருதி நூல்களில் தெளிவாக விளக்கப்படவில்லை. இவ்விருவகை மணமுறைகளிலும் பெண் நன்கு அலங்கரிக்கப்பட்டு, அணிகள் அணிந்தவளாய்ப் பெற்றோரால் திருமணத்திற்காக அழைக்கப்பட்ட ஆடவனிடம் அளிக்கப்படுகிறாள்.

பிராசாபத்தியத்தில் முன்பு கூறியதுபோலவே பெண் ஆடவனிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டாலும், மணக்கிரியைகளின்போது கணவன் மனைவியிடம் அவர்கள் சமயச்சடங்குகள் ஆற்றும்போது இணைபிரியாது இருக்கவேண்டுமெனக் கூறப்படுகிறது.[55] இவ்வாறு விதிப்பது ஆடவன் பலதாரமணம் செய்வதைத் தடுப்பதற்காகவும், வானப்பிரத்தம், சந்நியாசம் ஆகிய இல்லறதர்மத்தை மேற்கொள்ளும் போது பெண்ணும் கூடவே இருக்கவேண்டும் என்பதற்காகவும் வேண்டியே எனச் சில அறிஞர்கள் கருதுவர்.[56] ஆனால் இன்னும் சிலர் இந்த இருவகை மணமும் ஒன்றே. பிரம முறைத் திருமணத் திலும் மேற்கூறிய, கணவன் மனைவியின் இணைபிரியாத தன்மை வற்புறுத்தப்படுவதால் இங்கு வேறுபாடு எதுவும் இல்லை என்பர். இவ்விரு மணமுறைகளிலும் தந்தையால் தேர்ந்தெடுக்கப்படும் ஆடவன் அவர்கள் தகுதிக்குகந்தவனாக இருத்தல்வேண்டும். தெய்வீகத்தீயின் முன் பெண்ணைத் தானமாக ஆடவன் பெறுகின்ற மையால் அவனும் பெண்ணின் குடும்பத்திற்கு ஏற்றவனாக இருக்க வேண்டுமென எதிர்பார்க்கப்படுகிறான். அத்துடன் பெண்ணை எக்காரணங்கொண்டும், எக்காலத்திலும் கைவிட்டுவிடக் கூடாது என்பதற்காகவே பெண்ணின் தந்தை தெய்வீகத்தீ முன் அவளைத் தானம் கொடுக்கிறார். பெண்ணை விட்டு ஆண் வேறு பெண் மேல் உள்ள விருப்பத்தாலோ அன்றேல் பிறிதான காரணங் களாலோ விட்டுச் செல்லக்கூடிய சாத்தியக் கூறுகள் இருந்ததால்தான் இத்தகைய கட்டுப்பாடுகள் உள்நுழைக்கப்பட்டன. சங்க காலத்தில் கூடப் பெண்ணிடமும், பெண்ணிடம் நெருங்கிய பாசமுள்ளோரிடையேயும் இத்தகைய மனஅச்சம் நிலவியுள்ளது. உடன்போக்கில் ஒரு பெண்ணை அவள் விரும்பிய ஆடவனுடன் சேர்த்து அனுப்பும் பெண்ணினுடைய தோழியின் கூற்று இதனை நன்கு வெளிப்படுத்துகிறது.

---

55 ācchādya cārcayitvā ca śrutiśīlavate svayam /
āhūya dānam kanyāyā brahmo dharmah prakīrtitah //
sahomau caratām dharmamiti vācānubhāṣya ca /
kanyāprdhānamabhyarcya prājāpatyo vidhiḥ smrtaḥ //
Manusmrti. III : 27, 30.

56. *Gautama Dharmasūtra.* 1.4.5. Commentary of Haradatta. A.S. Altekar, op. cit, p. 46.

அண்ணாந்து ஏந்திய வனமுலை தளரினும்
பொன்னேர் மேனி மணியில் தாழ்ந்த
நன்னெடுங் கூந்தல் நரையொடு முடிப்பினும்
நீத்தல் ஓம்புமதி - பூக்கேழ் ஊர
இன்கடுங் கள்ளின் இழையணி நெடுந்தேர்க்
கொற்றச் சோழர் கொங்கர்ப் பணீஇயர்,
வெண்கோட்டு யானைப் போஎர் கிழவோன்
பழையன் வேல்வாய்த்து அன்னிநின்
பிழையா நன்மொழி தேறிய இவட்கே.[57]

"இளமை மாறிக் கூந்தல் நரைத்து முதுமை நிலையை அடைந்தாலும், இவளைப் பாதுகாத்துக்கொள். உன் சொல்லை நம்பித்தான் உன்னுடன் வருகிறாள்"என்று ஆடவனிடம் பெண்ணின் தோழி கூறுவதற்குக் காரணம், அவன் பெண்ணைக் கைவிட்டுவிடு வதற்கும் சாத்தியக்கூறுகள் இருக்கலாம் என்ற மனஅச்சம்தான்.

இவ்வாறு சில சந்தர்ப்பங்களில் ஆடவர்கள் பெண்களை விட்டுச் சென்றதால்தான் போலும் தொல்காப்பியரும் தனது நூலின் கற்பியல் பகுதியில்,

பொய்யும் வழுவும் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப[58].

எனக் கூறவேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. இங்கு முறைப்படி திருமணம் திருமண வினைகளுடன் வற்புறுத்தப்பட்டுள்ளது. தொல்காப்பியர் தனது கற்பியல்பகுதித் தொடக்கச் சூத்திரத்திலேயே,

கற்பெனப்படுவது கரணமொடு புணரக்
கொளற்குரி மரபிற் கிழவன் கிழத்தியைக்
கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே.[59]

என்று கூறிவிடுவதால் முறைப்படி நடத்தப்படும் திருமண வினைகள், பெண்ணைக் கொடுக்கும் தகுதியுடையோர், அவளைக் கொள்ளும் தகுதியுடைய ஆடவன் ஆகியோர் பற்றிக் கூறிவிடுகிறார்.

---

57. *நற்றிணை,* 10
58. *தொல்காப்பியம், கற்பியல்.* நூற்பா 3.
59. *மேற்படி, கற்பியல்.* நூற்பா 1.

பெண்ணைக் கொடுக்கும் தகுதி உடையவர்களாகப் பெற்றோர், பெற்றோர் இல்லாதவிடத்துப் பெண்ணின் அண்ணன், அண்ணனு மில்லாத இடத்து அக்குடிக்குரியவர்கள் ஆகியோர் கொள்ளப் பட்டனர்.

இவ்வாறு முறைப்படிப் பெண்ணைப் பெற்றோர், அவளை ஆணுக்குக் கொடுத்தபோதும் சங்கப்பாடல்களில் எரியோம்பி, தீ சாட்சியாகப் பெண்ணை ஆணிடம் ஒப்படைத்த திருமணவினை பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கவில்லை. ஆனால் சிலப்பதிகாரக் காலத்தில் கோவலன் கண்ணகி திருமணம் பற்றிக்கூறும் பகுதியில் எரியோம்பித் திருமணம் செய்யும் முறை வழக்கில் வந்துவிட்டது.

. . . . *வானத்துச்*
சாலி யொருமீன் தகையாளைக் கோவலன்
மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிடத்
தீவலம் செய்வது காண்பார் கண் நோன்பென்னை 60
. . . .

என்ற சிலப்பதிகார அடிகள் இவ்வழக்கை எடுத்துரைக்கின்றன. இங்கு எரியோம்பித் தீவலஞ் செய்து மணஞ் செய்து கொண்டமை யால்தான் அடியார்க்கு நல்லார் இம்முறையைப் பிராசாபத்திய முறை என்கிறார். பிராசாபத்திய முறையையொட்டித் தீவலம் செய்து மணப்பது இருந்தாலும் பிராசாபத்திய முறைக்கும் சிலப்பதிகாரத் திருமணமுறைக்கும் இருக்கும் சில வேறுபாடுகள் திருமணச் சடங்குகள் என்ற பகுதியில் பின்னர் எடுத்துக் காட்டப்படும்.

தெய்வம், ஆரிடம் :

எட்டுவகை மணத்துள் மறையோரால் பெரிதும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட *பிரமம், பிராசாபத்தியம், தெய்வம், ஆரிடம்* என்ற நான்கும் யாகக்கிரியைகளுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டவைகளே. பிரமும் பிராசாபத்தியமும் பிற்காலத்தில் தமிழ்த்திருமண முறைகளுடன் கலந்துகொண்டுவிட்டன எனினும், தெய்வமும், ஆரிடமும் கலந்து கொண்டமைக்குப் போதிய அளவு சான்றுகள் இல்லை எனலாம். இவை இரண்டும் யாகம் செய்பவர்கள் தம்மிடையே திருமணம் செய்து கொள்கின்ற தன்மையினவாகும்.

---

60. *சிலப்பதிகாரம்.* 1 : 51 - 53.

தெய்வ முறைத் திருமணங்கள் பெரிதும் யாகம் நடத்தும் சூழ்நிலையில்தான் செய்யப்பட்டன. வேதங்கள் எழுந்த காலத்தில் மறையோர் யாகங்களைப் பல நாட்களுக்குத் தொடர்ந்து ஆற்றி வந்தனர். பல வாரங்களுக்கு நீட்டித்துச் செல்லும் இந்த யாகங்களில் யாகத்தைச் செய்யும் முதன்மை மறையோனுடன் பல இளம் மறையோர்களும் துணையாகப் பங்கு பெற்றனர். இவ்வாறு யாகங்கள் நடத்தப்படும் காலங்களில் யாகத்தை ஆற்றும் மறையோன், இந்த இளம் மறையோர்களுள் நன்னடத்தை, பண்பு அறிவு போன்ற குணங்களை உடைய ஒருவனைத் தன்னுடைய பெண்ணிற்குத் திருமணம் செய்வதற்காகத் தேர்ந்தெடுப்பதுமுண்டு. வேதகாலத்தில் அநேகமாகப் பூப்பின் பின்னரே பெண்கள் திருமணம் செய்து கொடுக்கப்பட்டனர். யாகம் நடக்கும்போது பெண்கள் யாகத்திற் பங்குபெறும் பல இளைஞர்களுள் தமக்குகந்த இளைஞனைத் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றோர்களுக்கு உதவும் வாய்ப்பும் இருந்தது.

இந்த மணமுறையைப் பிற்காலத்து ஸ்மிருதி ஆசிரியர்கள் வரவேற்கவில்லை. ஏனெனில் யாகத்தில் தேவர்களுக்கு ஆகுதி அளித்து அவர்களை மகிழ்விக்கும் காலத்தில், உலகியல் தேவைகளான திருமணங்கள் குறித்துச் சிந்திப்பது, யாகத்தை நடாத்தும் முதன்மை மறையோனுக்கும், அதில் பங்கேற்கும் ஏனைய இளைஞர்களுக்கும் பொருந்தாத ஒரு செய்கை என அவர்கள் கண்டித்தனர்.[61]

இந்த மணமுறை மறையோர்களிடையேயும் வேதகாலத்திற்குப் பின் (கி.மு.4ஆம்நூற்றாண்டு) பெரிதும் வழக்கொழிந்துவிட்டது என்றே கொள்ளக்கூடியதாக உள்ளது. எனினும் உரையாசிரியரான நச்சினார்க்கினியர் (கி.பி.14நூற்றாண்டு) இந்தத் தெய்வ மணமுறையைப் பற்றிப் பேசும்போது,

நீளி நெடுநகர் நெய்பெய்து பாரித்த
வேள்வி விளங்கழன் முன்நிறீஇக் - கேள்வியாற்
கைவைத்தாம் பூணாளைக் காமுற்றாற் கீவதே
தெய்வ மணத்தார் திறம்[62]

எனக் கூறுவதிலிருந்து இந்த மணமுறை குறித்துத் தமிழ் மக்களும் அறிந்திருந்தனர் என்பது புலனாகிறது.

---

61. A.S.Altekar . *op.cit.* p. 45.
62. தொல்காப்பியம், *களவியல்.* நச்சினார்க்கினியர் உரை, நூற்பா 1.

இது போன்றே ஆரிட மணமுறையைக் குறித்தும் நச்சினார்க் கினியர் பின்வருமாறு கூறுகின்றார்.

தனக்கொத்த வொண்பொரு டன்மகளைச் சேர்த்தி
மனைக்கொத்த மாண்புடையாற் பேணி - யினக்கொத்த
வீரிடத் தாவை நிறீஇயிடை யீவதே
யாரிடத்தார் கண்டமண மாம். [63]

இப்பாடலைக் கூறுவதற்கு முன் நச்சினார்க்கினியர் ஆரிடமணத்தை விளக்கும்போது·"தக்கான் ஒருவற்கு ஆவும் ஆனேறும் பொற் கோட்டுப் பொற்குளம்பினவாகச் செய்து அவற்றிடை நிறீஇப் பொன் அணிந்து நீரும் இவைபோற் பொலிந்து வாழ்வீரென நீரிற் கொடுப்பது" என்று கூறுகிறார். இங்கு நச்சினார்க்கினியர் கூற்றுப் படி, 'பொன்கொம்பும், பொன்குளம்பும் உள்ள இரு பசுக்களைச் செய்து அவை இரண்டின் நடுவே பெண்ணையும் பொன் அணிகள் அணிவித்து நிறுத்தி, நீங்கள் இருவரும் இந்தப்பசுக்கள் போலப் பொலிந்து வாழவேண்டும் எனக்கூறிக்கொடுப்பது' என்பது பெறப்படுகிறது.

ஆனால் இந்த விளக்கத்தினின்றும் சற்றே வேறுபட்ட விளக்கத்தை வடநூல்கள் கூறுகின்றன. மனுஸ்மிருதி ஆரிட மணத்தைப் பற்றிக் கூறும்போது "ஆரிடவிவாகமாவது பெண்ணைப் பெண்ணின் தந்தை ஆடவனிடம் அளிக்கும்போது, அவனிடமிருந்து ஒரு பசுவையும் எருதையுமோ, அன்றேல் இரு பசுக்களையோ சமயமுறைப்படி பெற்றுக்கொண்டு பெண்ணை அளிப்பது" என வரையறுக்கிறது.[64]

இவ்வாறு பசுக்களைப் பெறுதல் பேராசையினால் அன்று; பண ஆசையால் அன்று; பெண்ணின் விலையாகவும் அன்று எனப் பிற்கால உரையாசிரியர்கள் வற்புறுத்தியுள்ளனர். அத்துடன் ஆரிடம் என்ற சொல் 'ரிஷி' என்ற சொல்லுடன் தொடர்புடைய தாகையால் இந்த மணமுறை முனிவர்களிடையே வழக்கிலிருந்தமை புலனாகின்றது.மனுஸ்மிருதியில் உண்மையான பசுக்களைப் பெறுவது தான் கூறப்படுகிறது. ஆனால் நச்சினார்க்கினியர் கூற்றுப்படி

---

63. *மேற்படி, களவியல்,* நச்சினார்க்கினியர் உரை, *நூற்பா.* 1,
64. **ekam gomithunam dve vā varadādāya dharmataḥ /**
kanyāpradānam vidhivadārṣo dharmah sa ucyate //
***Manusmrti,* III. 29.**

பழைய முறையைத் தெளிவுறுத்தும் வகையில் தங்கத்தாலான பசு உருவங்களைக் குறியீடாகக் கொள்வது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. இத்தகைய குறியீடாகத் தங்கப் பசுக்களிடையே பெண்ணையும் ஆணையும் நிறுத்தி மணம் செய்துவைப்பது பிற்காலத்தைய ஒரு வழக்காக இருக்கலாம். ஆரிடத் திருமணத்தின் வழிப் பிறந்த குழந்தை மூன்று பிதிரர்களையும் அவர் வழிவந்த மூவரையும் பாவத்தில் வீழ்வதினின்றும் காப்பாற்றும் என மனுஸ்மிருதி[65] கூறுவதிலிருந்து ஆரிட மணமுறையிலும் சமயம் சார்ந்த எண்ணங்கள் இருப்பது புலனாகின்றது.

மேற்கூறிய நான்கு வகை மணங்களும் வடநூலாரிடையே சமய ஏற்புப் பெற்ற மணங்களாகும். ஏனைய நான்கனுள் பைசாசமணம் பல தர்மசாத்திர அறிஞர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுவதில்லை.

பைசாசம் :

நச்சினார்க்கினியர் பைசாசம் பற்றிக் கூறும்போது "மூத்தோர் களித்தோர் துயின்றோர் புணர்ச்சியும் இழிந்தோளை மணஞ்செய்தலும் ஆடைமாறுதலும் பிறவுமாம்" எனக்கூறிப் பின்வரும் இரு பாடல்களையும் எடுத்துக் காட்டுவர்.

எச்சார்க் கெளியரியைந்த காவலர்
பொச்சாப் பெய்திய பொழுதுகொ ளமையத்து
மெய்ச்சார் பெய்திய மிகுபுகழ் நண்பி
னுசாவார்க் குதவாக் கேண்மைப்
பிசாசர் பேணிய பெருமைசா லியல்பே

இடைமயக்கஞ் செய்யா வியல்பின னீங்கி
யுடைமயக்கி யுட்கறுத்த லென்ப - வுடைய
துசாவார்க் குதவாத வூனிலா யாக்கைப்
பசாசத்தார் கண்டமணப் பேறு.[66]

பைசாசம் என்ற சொல்லிற்கு வடநூலார், பிசாசர்களுக்குரிய மணமுறை என்பர். பிசாசர்கள் இரவில் ஒளிந்து சென்று பெண்களை முறையற்றுச் சேர்வதால் பைசாச முறையெனப்பட்டது.

---

65. ārsodhājaḥ sutastrim̐strīnṣaḍṣaḍ kāyoḍhajaḥ sutaḥ // *Ibid,* III. 38.
66. *தொல்காப்பியம், களவியல்,* நச்சினார்க்கினியர் உரை, நூற்பா1.

வடநூலார் கூற்றுப்படி,[67] பெண், பொய்வழித்தூக்கிச் செல்லப்படு கிறாள். அன்றேல் அவள் நினைவில்லாதபோதோ, தூங்கும்போதோ, போதையில் இருக்கும்போதோ பலாத்காரம் செய்யப்படுகிறாள். சில நேரங்களில் ஆடவன், தான் விரும்பும் பெண்ணினுடைய வளர்ப்புத்தாயின் பெண்ணுடைய உதவியுடன், அவளைப் போதைக்குள்ளாக்குகிறான். பின்னர் அப்பெண்ணின் துணையுடன் போதையுற்ற பெண்ணை ஒரு இரகசியமான இடத்திற்குத் தூக்கி வரச் செய்கிறான். அங்கு அவளை அவள் நினைவில்லாதபோது கூடிவிடுகிறான். இந்நிகழ்ச்சியை ஆடவன் பெண்ணின் உற்றார், உறவினருக்கு அறியத்தருகிறான். தம் குடும்ப மானம் இழிவுற்றுவிடக் கூடாதே என்று பயந்த பெண்ணின் பெற்றோர் அவளை அந்த ஆடவனுக்கே திருமணம் செய்து கொடுத்துவிடுகின்றனர்.[68] இங்கு பெண்ணின் விருப்பு வெறுப்பிற்குப் பெண்ணைப் பெற்றோரோ, அவள் உறவினரோ சமுதாயமோ எந்தவித இடமும் அளிக்கவில்லை. குடும்ப கௌரவமே பெரிதாகக் கொள்ளப்படுகிறது. இத்தகைய மணத்தில் சமய ஏற்பு இல்லாதமையால் சமுதாயத்தில் இவ்வகை மணத்தை உயர்வாகக் கொள்ளவில்லையெனினும் மனுஸ்மிருதி *இவ்வகை மணம் சத்திரியர்களுக்கும் வைசியர்களுக்கும், சூத்திரர்களுக்கும் ஏற்றது எனக் கூறுகிறது.*[69] *பைசாச முறைப்படி* மணம் செய்துகொண்டவர்கள் சமுதாய ஏற்பைப் பெறுவதற்காக முறையான சமயஞ் சார்ந்த மணச்சடங்குகளைக் கடைப்பிடிப்பது வற்புறுத்தப்பட்டது.

ஆசுரம் :

ஆசுரமணம் என்பது பெண்ணைப் பெற்றோருக்குப் பெரும் செல்வத்தைப் பெண்விலையாகக் கொடுத்து அவளைக் கொள்வது ஆகும்.[70] சமுதாயத்தில், பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொடுத்த

---

67. Suptām mattām pramattām vā raho yatropagacchati /
sa pāpiṣṭo vivāhānām paiśācascāṣṭamoadhamah //
மனுஸ்மிருதி. III. 34

68. Kāmasūtra, Bombay, Nirnayasagara press, 1891, v v, 229, 230.

69. *Manusmrti,* 111 : 23

70. A.S. Altekar, *op. cit,* p. 39.

பின்னர் அவள் கணவன் வீட்டிற்குரியவளாக ஆகிவிடுகிறாள். இதுவரை பெற்றோர் அவளை வளர்க்க எடுத்த முயற்சிகளும், பெண்ணினது வேலை செய்யும் ஆற்றலும் அவளை மணம் செய்யும் ஆடவனுக்காகிவிடுகிறது. அத்துடன் ஒரு ஆடவன் தன் இனத்தை விருத்தி செய்வதற்குப் பெண் உதவியாக இருப்பதாலும் அவளை ஆடவனுக்கு அளிக்கும் பெற்றோர் அவனிடமிருந்து பெருஞ் செல்வத்தை, இந்த மண முறைப்படி எதிர்பார்க்கின்றனர். தமிழ் மணமுறைகளிலும் பெண்ணை மணஞ்செய்வதற்கு *முலை விலை, பரிசம்* போன்ற விலைகளைப் பெண்ணின் பெற்றோர் பெறுவது குறித்து முன்னர் இந்நூலில் எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளமை இங்கு கருதத்தக்கது.

இவ்வாறு பெண்ணைப் பணம் கொடுத்துப் பெறும் முறை சமணர்களிடையே மிகப் பழங்காலத்திலிருந்தே வழக்கிலிருந் திருக்கிறது. நயதம்மககா(Nayadhammakahā) என்ற நூலில், பொற்கொல்லன் ஒருவனின் பெண்ணை மணஞ்செய்ய விரும்பிய தெயலிபுத்த (Teyaliputta) என்ற ஒரு மந்திரி, தான் அந்தப் பெண்ணைப் பெறுவதற்கு அளிக்கவேண்டிய பணத்தின் (Sunka) தொகைகுறித்து வினவும் பகுதி இதற்கு நல்ல சான்றாகின்றது.[71] அது போலவே உத்தராத்யாயன (Uttarādhyāyana) என்ற சமண நூலில், பொறுப்பற்ற தன் மனைவியை உதறித்தள்ளிவிட்டு, பெருஞ்செல்வம் கொடுத்து இன்னொரு பெண்ணைத் திருமணம் செய்யும் ஒரு வணிகனின் கதையும் இங்கு நோக்கத்தக்கது.[72]

இந்தவகை மணத்திலும் பெண்ணின் விருப்பிற்கு எந்த விதத்திலும் மதிப்பளிக்கப்படவில்லை. பெண்ணின் தந்தை தன் விருப்பிற்கேற்ப, அவளை மணக்கும் ஆடவனிடம் பெரும்பணம் பெற்றுக்கொண்டு அவளை மணஞ்செய்து கொடுக்கிறான். சமண நூல்களான *திரைவர்ணிகாசாரம்* (Trivarṇikācara), *நீதிவாக்கியா மிருதம்* (Nītivākyāmṛta) *என்ற நூல்களும் மனுஸ்மிருதியும்* இதை வலியுறுத்துகின்றன.[73] பாளி இலக்கியங்களிலும் இத்தகைய மணம்

---

71. *Nayadhammakahā*, edited by N.V. Vaidya, Poona, 1940, p. 148f.
72. Uttarādhyāyana, Cūrni, Ed. Jinadasagani, Rutlam. 1933, p. 110.
73. Jñātibhyo draviṇam dattvā kanyayai caiva śaktitaḥ /
kanyāpradānaṁ svācchandyādāsuro dharma ucyate /
Manusmṛti. III. 31.
சமண நூலான திரைவர்ணிகாசாரம் (Trivarṇikācara) *என்ற நூலிலும் மனுஸ்மிருதி கூறும் மேற்கூறிய சுலோகத்தை ஒத்த*

குறித்துக் காணமுடிகிறது. *தேரிகாதையில்*[74] குறிப்பிடப்படும் இசிதசி(Isidasi) என்ற பெண் துறவி, முன்னர் இல்லறத்திலீடு படுத்தப்பட்டபோது, அதாவது அவள், திருமணம் செய்துகொண்ட போது அவள் தந்தை 'பெண்விலை' (bride price) யாகப்பணம் பெற்றுக் கொண்டமை குறிப்பிடப்படுகிறது. *இருக்குவேதத்திலும்*[75] இந்த முறை குறித்துச் செய்தி காணப்படுகின்றது. இங்கு பணம் கொடுத்துப் பெண் கொள்ளும் ஆடவன் உயர்ந்தவனாகக் கருதப்படவில்லை. மகாபாரதத்திலும் கைகேயி, மாத்திரி, காந்தாரி போன்ற பெண்களை மணமுடித்தோர் பெருமளவு பணம் கொடுத்தே அவர்களை மணம் முடித்தனர் எனத் தெரியவருகிறது. ஆனால் இத்தகைய செய்திகள் பண்டைய இந்திய இலக்கியங்களிற் காணப்பட்டாலும், சமுதாயத்தில் இவ்வாறு பெண்ணிற்கு விலைபேசி மணமுடிக்கும் முறை இருந்தாலும், இம் முறையை சமுதாயத்தில் ஒரு பகுதியினர் கண்டித்தனர். தர்மசாத்திரங்கள் முற்றிலுமாக இம்முறைகளை எதிர்த்தன. *பௌத்தாயன தர்மசாத்திரம்* பெண்ணை விலைக்கு விற்கும் பெற்றோர் பெருநரகம் எய்துவ ரென்றும், பணம் கொடுத்து வாங்கப்பட்ட பெண் என்றும் சட்டப் படி கணவனின் முறையான மனைவியாகமாட்டாள் என்றும், கூறுகிறது. அவள் தந்தையின் கோத்திரத்தவளாகக் கொள்ளப்பட்டு, அவள் வழிப் பிறந்த குழந்தை கணவனின் *முன்னோர்க்குப் பிதிர்க்கடனாற்றும் தகுதியற்றவனாகக் கொள்ளப்பட்டான்.*[76]

ஒரு சுலோகத்தைப் பார்க்க முடிகிறது.

Jñātibhyo dravinam dattvā kanyāyai cāiva saktitaḥ /
kanyāpradāṇam yat kriyate cāsuro dharma ucyate /
Trivarṇikācāra, XI. 75,
Panabidhane kanyāpradānād āsuraḥ
Nitivākyāmrta. 31 : 10

74. *Therigātha*, v v. 120, 153.
75. *Rigveda.* Edited by Dutt Manmatha Nath, Text with Sayana's Commentary, Calcutta, Society for the Resuscitation of Indian Literature, 1908, v: 1. 109. 2.
76. krayakrita ca yā kanyā patni sā na vidhīyate /
tasyāḥ jātāḥ sutās teṣām pitṛpiṇḍam na vidyate //
Heramba chatterjee sastri, F.N. 82. p. 275.

இவ்வாறு பெண் விலைக்குக் கொடுக்கப்படுவதால் பெண்ணின் பாது காவலர்கள் அவளுக்குத் தகுந்த வரனைப் பார்ப்பதை விடுத்து, உயர்ந்த செல்வம் தரும் ஆடவனையே வரனாக வரித்தனர்.

நச்சினார்க்கினியர் ஆசுர மணமுறை பற்றிக் கூறும்போது இம்முறை கொல்லேறு கோடல், திரிபன்றி எய்தல், வில்லேற்றுதல் முதலியன செய்து, பெண்கோடல் எனக்கூறிப் பின்வரும் பாடலையும் கூறுவர்.

முகையவிழ் கோதையை முள்ளெயிற் றரிவையைத்
தகைநலங் கருதுந் தருக்கின ருளரெனி
னிவையிவை செய்தாற் கெளியண்மற் றிவளெனத்
தொகைநிலை யுரைத்த பின்றைப் பகைவலித்
தன்னவை யாற்றிய வளவையிற் றயங்க
றொன்னிலை யசுரந் துணிந்தவாறே.[77]

நச்சினார்க்கினியர் உரைப்படி, இந்தச் செயல்களைச் செய்தவர் களுக்கு இப் பெண் உரியள் எனக்கூறி, ஆடவர் வீரவலிமைக் கேற்பப் பெண் அளிக்கப்படுவது வழக்கம் எனத் தெரியவருகிறது. இந்த முறைக்கும் வடநூலார் கூறும் அசுர மணமுறைக்கும் வேறுபாடு காணப்படுவதை இதுவரை காட்டிய செய்திகளால் அறியமுடிகிறது. இங்கு நச்சினார்க்கினியர் தனது உரையில் தமிழ்நாட்டுச் சமூக வழக்குகளைச் சேர்த்து அதன் வழி விளக்க மளிக்க முயன்றிருக்கிறாரோ என்றுதான் எண்ண வேண்டியுள்ளது.

இராக்கதம் :

இராக்கத மணமுறைப்படி பெண் ஆடவனால் அவளது விருப்பிற்கெதிராகவும், அவள் பெற்றோர் விருப்பிற்கெதிராகவும் கவர்ந்து செல்லப்படுகிறாள். இத்தகைய மணங்கள், வளர்ச்சி பெறாத நிலையிலுள்ள சமுதாயங்களில்தான் அநேகமாகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டுள்ளன. பெண்கள் தமது கணவன் வீட்டில் தம்மைக் கொடுமைப்படுத்துவார்கள் என்ற எண்ணத்தால் எதிர்ப்புத்

---

77. *தொல்காப்பியம்,* களவியல். நச்சினார்க்கிளியர் உரை, நூற்பா. 1.

தெரிவித்திருக்கலாம். அதேபோல் பெற்றோர் தமது குடும்பத்திற்குப் பெண் செய்யும் வேலைகள் அவள் இல்லாவிட்டால் குறைந்து விடுமே என்ற எண்ணத்தாலும் எதிர்ப்புத் தெரிவித்திருக்கலாம். அத்துடன் போர்க்காலச் சமுதாயங்களில் வீரன் ஒருவனுக்குத் தான் மணக்கும் பெண், போரில் வென்ற பரிசுப்பொருளாக இருக்கவேண்டும் என்ற தன்முனைப்பும் இத்தகைய மணமுறைக்குக் காரணமாக இருக்கலாம். இந்த *இராக்கத* மணத்தை *'க்ஷாத்திர'* **(Kṣātra)** *மணம் என்றும் கூறுவர்.* [78]

தமது இனமில்லாத பிற இனத்திலுள்ள பெண்ணைக் கவர்வதற்கு இராக்கத மணமுறை பெரிதும் பயன்பட்டுள்ளது. இம் மணமுறையைப் பற்றிக் கூறும் மனுதர்மசாத்திரம் இந்த முறை மணம், பெண்ணின் பெற்றோரைக் கொன்றோ துன்பப்படுத்தியோ அவர்களை வென்றபின்னர், பெண்ணின் அவலமான அழுகையுடன் அவளைத் தூக்கிச்செல்வது எனக் குறிப்பிடுகிறது. இத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் பல தமிழ்ச் சமுதாயத்திலும் இருந்தமைக்கு முன்னர் இவ்வியலில் எடுத்துக்காட்டிய குறிப்புகள் சான்றாவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.[79] எப்படியிருப்பினும் பெண் இங்கும் தன் சொந்த விருப்பிற்கேற்ப நடக்கமுடியவில்லை என்றே கூறவேண்டும்.

காந்தர்வ மணம் :

மறையோர் தேசத்து மன்றல் எட்டனுள் காந்தருவத்தின் இயல்புடையதாகக் களவுமணம் கூறப்படுகிறது என்பதை முன்னர்க் குறிப்பிட்டோம். கந்தருவர்கள் எனப்பட்டோர் காதல் வசப்பட்டு எந்தவிதச் சமயக்கிரியைகளும் இன்றி ஒருவருடன் ஒருவர் சேர்ந்து வாழ்வது போன்ற மணமுறையைக் காந்தருவ விவாகம் என்பர். இந்தக் காந்தருவ மணமுறையில் சமயக்கிரியைகள் நடத்தப்படும் முன்னரே பெண்ணும் ஆணும் சேர்ந்துவிடுவதால் சமயக்கிரியைக்கு சிறப்புக் கொடுக்கும் மறையோர் பலர் இம்மணமுறையை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. ஆனால் சில தர்மசாத்திர நூல்கள் இம்முறையை ஏற்றுக் கொள்வதுடன்[80] அரசகுலத்தவர்களான சத்திரியர்களுக்கு

---

78. hatvā chittvā ca bhittvā ca krośantīm rudatīm grhāt /
prasahya kanyāharaṇam rākṣaso vidhirucyate //
Manusmriti. III. 33.

79. *மேலே,* ப. 42, 44.

80. *Kāmasūtra,* op.cit. II.
மகாபாரதத்தில் ஓரிடத்தில் காந்தருவமணமுறை ஏற்புடை

இம்முறை ஏற்புடைத்து என்றும் விளக்குகின்றன. மகாபாரதத்தில், பிற்காலத்தில் உள்நுழைக்கப்பட்டதாகக் கருதப்படும் ஒரு பகுதியில் துஷ்யந்தனைச் சகுந்தலை திருமணம் செய்வதற்கு முன்னர் புரோகிதர் ஒருவரை அழைத்து சமயக்கிரியைகளை ஆற்றவைத்தாள் எனக் கூறப்படுகிறது.[81] ஆனால் காளிதாசனின் சாகுந்தல நாடகத்தில் சமயச்சடங்குகள் ஆற்றியமை குறித்து எந்தவிதச் செய்திகளு மில்லை. அத்துடன் சகுந்தலையின் வளர்ப்புத் தந்தையான கன்வ முனிவர் சகுந்தலையின் காதல் திருமணம் குறித்துப் பேசும்போது கந்தருவ மணமுறை மந்திரங்களின் உச்சாடனங்கள் இன்றி செய்யப்படும் மணமுறை எனக் கூறுவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.[82] பெண்களைப் பூப்பின் முன்னர் மணஞ்செய்து கொடுத்த காலத்தில் இம்முறை, சமுதாயத்தில் வழக்கொழிந்தாலும், பெண் பூப்பின் பின்னர்த் திருமணம் செய்துகொள்ளும் பிற்காலங்களில் இந்த மணமுறையை முற்றிலுமாக ஒழிக்க முடியவில்லை. ஆனாலும் இம்முறை சமுதாய ஏற்புப் பெறுவதற்காக மணச் சடங்குகள் ஆண் பெண் சேர்க்கைக்குப் பின்னர் ஆற்றப்பட்டன. இந்த முறையில், குறிப்பிட்ட ஆண் பெண்ணினது உற்றார், உறவினர் முறைப்படி திருமணம் நிகழ்த்தி மகிழ்வதற்கும், அதன் வழி சமுதாய ஏற்புக்கும் வாய்ப்பாகின்றது.

எனவே, சில ஆசிரியர்கள் கூறுவதுபோல் காந்தருவ முறை மணத்தில் இயற்கைப் புணர்ச்சி என்பது முதலும் முடிவுமாக அமைந்துவிடவில்லை.[83] களவொழுக்கத்தின் இயல்பினை ஒட்டி இயற்கைப்புணர்ச்சி முதலில் நடந்தாலும் பின்னர் சமூகஏற்பு வேண்டி முறைப்படி திருமணச்சடங்குகள் நிகழ்ந்தமையும் உண்டு.

மணமுறைகளில் ஒன்றாகக் கூறப்படுகிறது. XIII.23-25.
Kalidasa, *Abhijñāna Śākuntalam*, edited by C.R. Devadhar and H.G. Suru, New Delhi, Motilal Banarsidass, First Edition, Sixth Reprint, 1981, IV. 94, 60.

81. Sāsanādvipramukhyasya kṛtakautukamangalaḥ
jagrāha vidhivatpāṇimuvāsa ca tayā saha //
Mahābhārata. 1: 94. 38

82. kṣatriyasya tu gāndharvo vivāhaḥ sreṣṭa ucyate /
sakāmāyaḥ sakāmena nirmantraḥ 'śreṣṭa ucyate //
Kalidaśa, *Sakuntalam*, op. cit, iv: 94, 60.

83. சி. சசிவல்லி, *அகேநூல்*, ப. 34

பௌத்தர்கள் சமணர்களின் திருமணக் கொள்கைகள்

சங்ககாலத்தை ஒட்டிய காலத்தில் பௌத்தர்கள் சமணர்களின் தமிழக வரவு மேலும் பெருகலாயிற்று. இதனால் இவர்களது மத எண்ணங்களும் சமுதாய நம்பிக்கைகளும் பழக்க வழக்கங்களும் தமிழ் மக்களிடையே கலந்தன. பௌத்தர்களும் சமணர்களும் பெண்களைப்பற்றிய எண்ணங்களில் சில இடங்களில் இந்துக் களிலிருந்து வேறுபட்டு இருந்தனர். புதல்வனே மனிதனின் ஆன்ம ஈடேற்றத்திற்கு இன்றியமையாதவன் என்ற எண்ணம் இவ்விரண்டு மதங்களிலும் வற்புறுத்தப்படவில்லை. இந்த எண்ணத்தின் தொடர்ச் சியாகப் பெண்ணுக்கு இந்துமதத்தால் விதிக்கப்பட்ட சில இன்றிய மையாத விதிகளும் வலுவற்று அவற்றின் முதன்மையிழந்தன.

தர்மசாத்திர நூல்கள் கூறுவது போலத் திருமணம் என்பது புனிதமான அறுக்கமுடியாத ஒரு உறவு என்று புத்தர் கொள்ள வில்லை. கணவன் இறந்த நிலையில் ஒரு பெண் கைம்மையால் வாடவேண்டிய கட்டாயமும் இருக்கவில்லை. எந்த விதவையும் தன் கணவனையே எண்ணிக்கொண்டு மீதி நாட்களில் தன் சுகங்களை ஒறுத்து வாழவேண்டுமென்ற கட்டுப்பாடும் இருக்க வில்லை. அவர்கள் மறுமணம் செய்துகொள்ளலாம். அன்றேல் துறவினை மேற்கொள்ளலாம். கணவன் இறப்பில் கணவனுடன் எந்தப் புத்தமதப் பெண்ணும் எரிமூழ்கவில்லை. குழந்தைமணம் பெரிதும் கடைப்பிடிக்கப்படவில்லை. பெண் வளர்ச்சியடைந்த நிலையிலேயே திருமணஞ்செய்து கொண்டபடியால் திருமணம் ஒரு ஒப்பந்தமாகக் கொள்ளப்பட்டதேயொழிய அறுக்க முடியாத பந்தமாகக் கொள்ளப்படவில்லை. புத்தமதப் பெண்களுக்குத் துறவு பூணும் வாய்ப்பு அதிமாக இருந்தது. பொதுவில், திருமணஞ் செய்து கொண்டு இல்லறம் நடாத்தி வருபவர்கள் கூடத் தமக்குத் துறவு பூணும் தகைமை ஏற்பட்டு விட்டதென நினைத்தால் எந்த நேரத்திலும் திருமண ஒப்பந்தத்தை விட்டுத் துறவு பூணலாம். ஆனால் திருமணமாகி இல்லறத்தில் வாழ்ந்தால் அவர்கள் குடும்பத்தோடு ஒட்டி வாழவேண்டுமென எதிர்பார்க்கப்பட்டனர். திருமணவயதிலுள்ள பெண்களுக்குப் புத்தர் கூறிய அறிவுரை களாகப் பௌத்த நூலான அங்குத்தரநிகாயம் கூறுவது இங்கு நோக்கத்தக்கது.

"பெண்களே! எந்த ஆடவனுக்கு உங்களை உங்கள் பெற்றோர் மனைவியாக அளித்தாலும், நல்லவளாகவும் மகிழ்ச்சியுடைய வளாகவும் இருக்கவேண்டும். பின்தூங்கி முன்னெழுந்து, வேலைகளை விருப்புடன் ஆற்றி, இனிமையும் அன்புமுடைய

சொற்களைப் பேசி வாழ உங்களைப் பயிற்றிக் கொள்ளுங்கள். உங்கள் கணவன் மரியாதை செய்யும் எல்லோரையும் - அவர்கள் தாய், தந்தையர், துறவி, பிராமணர் யாராக இருந்தாலும் அவர்கள் உங்கள் வீட்டுக்கு வரும்போது அவர்களுக்கு நீரும், இருக்கையும் கொடுத்து உபசரிக்கக் கற்றுக்கொள்ளுங்கள்".[84]

புத்தமதத்தைக் கடைப்பிடிக்கும் பெண்களும் தமது திருமணத்தின் பின் கணவனின் குடும்பத்தைப் பேணி, அவர்கள் குலத்தை ஓங்கவைக்கவேண்டும் என எதிர்பார்க்கப்பட்டனர். சமண மதத்தினரும் பௌத்த மதத்தினர் போலவே இல்லறம், திருமணம் ஆகியவற்றைவிடத் துறவிற்கே முதன்மை கொடுத்தனர். சமணர் களிடையே நான்கு வகைத் திருமணங்கள் சமுதாய ஏற்புப் பெற்றிருந்தன.

1. பெற்றோர் ஒழுங்கு செய்யும் திருமணம்
2. சுயம்வரம்
3. காந்தருவ மணம்
4. ஆசுர மணம்

சமணசமயத்தில் பெண் ஆடவனுக்கு உண்மையுடையவளாகவும், கணவனுக்கு ஆற்ற வேண்டிய கடமைகளில் தவறாது இருக்கவேண்டும் எனவும் எதிர்பார்க்கப்பட்டாள்.

ஆனால் துறவு பூணும் மனோநிலை எய்திய எவரும் இல்லறத் தைவிட்டுத் துறவு பூணுவதற்கு எந்தத் தடையும் இருந்ததில்லை. சமணர்களிற் பலர் வணிகர்களாக இருந்தமையால் பெண்ணிற்குப் பணம் கொடுத்துக் கொள்ளும் முறை பெருமளவில் வழக்கிலிருந்தது.

பிற்காலத் தமிழ்ச் சமணக் காப்பியங்களில், பெற்றோரால் ஒழுங்கு செய்யப்பட்ட சுயம்வர மண்டபத்தில், பெண்ணே பல ஆடவர்களின் நடுவே, தனக்கு விரும்பிய ஆடவனைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பின்னர் மணக்கும் முறை வழக்கிலிருந்ததைக் காணமுடிகிறது. இது தவிரப், பல நேரங்களில் காந்தருவ முறைப்படி மணம் செய்து, பின்னர் அதுவே முறையான மணவினை களுடன் திருமணமாகச் செய்யப்பட்ட நிகழ்வுகளும் சமணத் தமிழிலக்கியங்களில் காணக்கிடக்கின்றன.

---

84. Anguttara Nikāya, (The Book of the Numerical Sayings on Suttas grouped according to number) Part. II, Translated by A.D. Jayasundare, Adayar, The Vasantha Press, 1925, Chapter IV, p. 75 ff.

திருமணச் சடங்குகள் :

பெண்ணையும் ஆணையும் இணைத்து ஒன்றாக இல்லறத்தில் ஈடுபடவைக்கும் திருமண நிகழ்வு சமுதாயத்தில் பலரறியச் செய்யப்படவேண்டியது எனக் கருதப்பட்டது.[85] எத்தகைய முறைத் திருமணமாக இருந்தாலும் நாடறியச் செய்யும் திருமணச் சடங்கிற்கு முன்னர்க் கூறியதுபோல காலப்போக்கில் இன்றியமையாமை அளிக்கப்பட்டது. வரலாற்றை நோக்கின், சங்ககாலச் சமுதாயம் சமயஞ்சார்ந்த சமுதாயமாக இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. பெரிதும் போர்க்காலச் சமுதாயமாகவே இருந்தது. அத்துடன் அன்றாட நிகழ்வுகளுக்கும், உலகியல் இன்பங்களுக்கும், உலகியற் தேவைகளுக்கும் மதிப்புக் கொடுத்து அவற்றை ஒட்டியே அவர்கள் வாழ்க்கை முறைகளும் அமைந்திருந்தமையால் அவர்கள் திருமணச் சடங்கு முறைகளும் உலகியலை ஒட்டியனவாகவே அமைந்திருந்தன. சங்கப்பாடல்களில் திருமணச் சடங்குமுறைகள் பற்றித் தனிப்பட்ட பாடல்கள் காணப்படவில்லையெனினும், அகநானூற்றில் இடம்பெற்றுள்ள எண்பத்தாறாம் பாடலும், நூற்றுமுப்பத்தாறாம் பாடலும் தமிழக மக்களிடையே நிலவிய மணச் சடங்குகள் பற்றி ஓரளவு அறியத்தருகின்றன. இந்த இரு அகநானூற்றுப் பாடல்களும் திருமணச்சடங்கு முறைகளை எடுத்துக்காட்டுவதற்காக எழுதப்படவில்லை. எண்பத்தாறாம் பாடலில் பரத்தையிடம் சென்று வந்த ஆடவன் ஒருவன் மீண்டும் தலைவியிடம் வரும்போது தோழி வாயில் மறுக்கிறாள். இந்த நேரத்தில் தலைவன் தன் திருமணநாளில் தன் மனைவி எவ்வாறு இருந்தாள். இன்று தன்னைப் பார்க்கவும் விரும்பவில்லையே எனக் கூறும் பகுதியில் திருமண நாளன்று நடந்தவற்றை அவன் வரிசையாகக் கூறுகின்றான்.

உழுந்துதலைப் பெய்த கொழுங்களி மிதவை
பெருஞ்சோற் றமலை நிற்ப நிரைகால்
தண்பெரும் பந்தர்த் தருமணல் ஞெமிரி
மனைவிளக் குறுத்து மாலை தொடரிக்
கனையிருள் அகன்ற கவின்பெறு காலைக்
கோள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் டிங்கள்
கேடில் விழுப்புகழ் நாடலை வந்தென

---

85. *நேரிறை முன்கை பற்றி நுமர்தர*
நாடறி நன்மணம் அயர்கம்
குறிஞ்சிப் பாட்டு. 231 : 32

உச்சிக் குடத்தர் புத்தகல் மண்டையர்
பொதுசெய் கம்பலை முதுசெம் பெண்டிர்
முன்னவும் பின்னவும் முறைமுறை தரத்தரப்
புதல்வற் பயந்த திதலையவ் வயிற்று
வாலிழை மகளிர் நால்வர் கூடிக்
கற்பினின் வழாஅ நற்பல உதவிப்
பெற்றோற் பெட்கும் பிணையை யாகென
நீரொடு சொரிந்த ஈரிதழ் அலரி
பல்லிருங் கதுப்பின் நெல்லொடு தயங்க
வதுவை நன்மணம் கழிந்த பின்றைக்
கல்லென் சும்மையர் ஞெரேரெனப் புகுதந்து
பேரிற் கிழத்தி யாகெனத் தமர்தர
ஓரிற் கூடிய உடன்புணர் கங்குல்
கொடும்புறம் வளைஇக் கோடிக் கலிங்கத்
தொடுங்கினள் கிடந்த ஓர்புறந் தழீஇ
முயங்கல் விருப்பொடு முகம்புதை திறப்ப
அஞ்சினள் உயிர்த்த காலை யாழநின்
நெஞ்சம் படர்ந்த தெஞ்சா துரையென
இன்னகை இருக்கைப் பின்யான் வினவலின்
செஞ்சூட் டொண்குழை வண்காது துயல்வர
அகமலி உவகையள் ஆகி முகனிகுத்
தொய்யென இறைஞ்சியோளே மாவின்
மடங்கொள் மதைஇய நோக்கின்
ஒடுங்கீர் ஓதி மாஅ யோளே.[86]

அதேபோல ஊடியுள்ள தலைவி எவ்வாறு திருமணநாளன்று இருந்தாள் என்பதைத் தலைவன் கூறுவதாக நூற்றுமுப்பத்தாறாம் பாடல் அமைகிறது.

மைப்பறப் புழுக்கின் நெய்க்கனி வெண்சோறு
வரையா வண்மையொடு புரையோர்ப் பேணிப்
புள்ளுப் புணர்ந் தினிய வாகத் தெள்ளொளி
அங்கண் இரு விசும்பு விளங்கத் திங்கள்
சகடமண்டிய துகள்தீர் கூட்டத்துக்
கடிநகர் புனைந்து கடவுள் பேணிப்
படுமண முழவொடு பரூஉப்பணை இமிழ
வதுவை மண்ணிய மகளிர் விதுப்புற்றுப்
பூக்கணும் இமையார் நோக்குபு மறைய
மென்பூ வாகைப் புன்புறக் கவட்டிலை
பழங்கன்று கறித்த பயம்பமல் அறுகைத்
தழங்குகுரல் வானின் தலைப்பெயற்கு ஈன்ற

---

86. *அகநானூறு,* 86.

மண்ணுமணி அன்ன மாஇதழ்ப் பாவைத்
தண்நறு முகையொடு வெண்நூல் சூட்டித்
தூவுடைப் பொலிந்து மேவரத் துவன்றி
மழைபட் டன்ன மணன்மலி பந்தர்
இழையணி சிறப்பின் பெயர்வியர்ப்பு ஆற்றித்
தமர் நமக் கீத்த தலைநாள் இரவின்
உவர்நீங்கு கற்பின்எம் உயிருடம்பு அடுவி
முருங்காக் கலிங்கம் முழுவதும் வளைஇப்
பெரும்புழுக்கு உற்றநின் பிறைநுதல் பொறிவியர்
உறுவளி ஆற்றச் சிறுவரை திறவென
ஆர்வ நெஞ்சமொடு போர்வை வவ்வலின்
உறைகழி வாளின் உருவுபெயர்ந் திமைப்ப
மறைதிறன் அறியா ளாகி ஒய்யென
நாணினள் இறைஞ்சி யோளே பேணிப்
பரூஉப்பகை ஆம்பல் வேய்ந்த
இரும்பல் கூந்தல் இருள்மறை ஒளித்தே.[87]

இவ்விரண்டு பாடல்களிலிருந்தும் ஓரளவு தமிழகத்தில் திருமணச் சடங்குகள் பற்றி அறிய முடிகிறது.

ஊரறிய ஒரு பெண் ஆடவனை மணக்கிறாள் என்பதனை நன்முரசம் கொட்டி அறிவிப்பது திருமணத்தில் இன்றியமையாததாக இருந்தது. மணமுழவு, மணமுரசு இரண்டும் ஒலிக்கப்பெறும். திருமணத்தில் பங்கேற்பவர்கள் அமர்வதற்காகப் பந்தர்கள் அமைக்கப்பெற்று அங்கு புதுமணல் பரப்பப்படும். அங்கு வந்த மக்களுக்கு ஊன் கலந்த சோறும் சில வேளைகளில் உழுந்து கலந்து செய்யப்படும் களி மிதவையும் மகிழ்ச்சியுடன் அளிக்கப்படும். விருந்தாக வந்த பெரியோர்களையும் கடவுளையும் வணங்கி உகந்த நேரமான, திங்களை உரோகிணி கூடும் நேரத்தில், புள் நிமித்தங்கள் நன்நிமித்தங்களாக அமையும் காலத்தில், திருமணத்தை நடாத்துவர். அப்போது மங்கலமாக விளக்கேற்றி வைப்பர். புதிய ஆடை அணிந்த பெண்ணைப் பந்தரில் அமர்த்தி அறுகம் புல்லின் கருமையான கிழங்கிலுள்ள முகையை வெண்மையான நூலில் கட்டிப் பெண்ணிற்கு அணிவிப்பர். இவ்வாறு அணிவிப்பது பெண்ணின் திருமணம் நிலைபேறானதாக இருக்கவேண்டும் என்பது கருதியாகலாம். இன்றும் திருமணமான தம்பதிகளை,

---

87. *மேற்படி*, 136

ஆல்போல் தழைத்து அறுகுபோல் வேரூன்றி
மூங்கில் போல் சுற்றம் முசியாமல் வாழ்ந்திருக்க
எனத் திருமணத்தில் வாழ்த்துவது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

முதியமகளிர் கையில் மண்டை எனும் ஒரு வகைப் பாத்திரத்திலும், தலையில் குடத்திலும் நீரினை நிரப்பி வந்து மணப்பெண்ணினை நீராட்ட நீர் தருவர். இல்லறத்தில் வாழ்ந்து புதல்வரைப் பெற்ற நான்கு மகளிர் அந்நீருடன் நெல், மலர் இட்டு அப் பெண்ணை நீராட்டுவர். அவ்வாறு நீராட்டும்போது மணம்புரியும் பெண்ணைக் "கற்பினின்றும் வழுவாது, நல்ல பல பேறுகளையும் தந்து, உன்னை அடைந்த கணவன் விரும்பிப்பேணும் விருப்பை அவனுக்குத் தருபவளாக அமைவாயாக" என அவர்கள் வாழ்த்துவர். இங்கு புதல்வரைப் பயந்த பெண்கள் நீராட்டுவது, திருமணமாகும் பெண்ணும் புதல்வரைப் பெற்று நற்பேறுகளை உடையவளாக வாழ வேண்டும் என்பதற்காகவும், அவள் கற்பிற் தவறாது வாழவேண்டும் என்பதற்காகவுமாகலாம். நீராடலின் பின் தூய உடை அணிந்த பெண் அதே பந்தரில் இழையணி உடையவளாக விளங்க, அவளைப் பெண்ணின் பெற்றோர் ஆடவனிடம் கைப்பிடித்துக் கொடுக்கின்றனர். இந்தத் திருமண வினைகளை முற்றுவிக்க, அன்றிரவே பெண்ணும் ஆணும் சேர்ந்து கொள்கின்றனர்.இங்கு பெண்ணின் *இழையணி* எதைக் குறிக்கின்றது? பெண்ணின் இந்த அணி இழையில் சேர்க்கப்பட்டிருப்பதாலும், பிற்காலத்திலும் இக்காலத்திலும் பெண்ணின் மங்கல அணி நூலிலேயே சேர்க்கப் பட்டிருப்பதாலும் இழையணி என்பதைப் பெண்ணை மங்கலப் படுத்தும் அணியாகக் கொள்ளலாமா? இது குறித்து ஆசிரியர்கள் பலர் பல கருத்துக்களைத் தெரிவித்துள்ளனர். புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றில் ஆய்அண்டிரனது கொடைச்சிறப்பைப் புகழ்ந்து பேசும் போது, தனது செல்வமெல்லாவற்றையும் அவன் பிறருக்கீந்து அதனால் பொருட்செழிப்பு இல்லாத நிலையில் இருக்கும்போது அவனது வீட்டு மகளிர் "*ஈகை அரிய இழையணி மகளிர்*" எனக் குறிப்பிடப்படுகிறார்கள். இங்கு இழையணி வேறுயாருக்கும் கொடுக்க முடியாதது. அதனால் அது மங்கலவணியைக் குறிக்கும் என்பர் புறநானூற்றிற்கு விளக்கவுரை எழுதிய ஔவை.சு.துரைசாமிப் பிள்ளை.[88] இக்கருத்துக்கு அரண்சேர்க்கும் வகையில்

---

88. மகளிர்க்கு மங்கலவணி யொழியப் பிறவெல்லாம் நீக்குதற்கும் உரியவாமாதலின், "*ஈகையரிய இழை*"யென்றார்.
புறநானூறு, விளக்கம், ஔவை.சு.துரைசாமிப்பிள்ளை.
சென்னை கழக வெளியீடு, சென்னை, 1951. பா. 127 : 5

புறநானூற்றின் இருநூற்றிருபத்துநான்காம்பாடலில், கணவன் இறந்தபோது மகளிர் இழை களைந்தனர் என்ற கருத்தில்

. . . . வேங்கையின்
மெல்லியன் மகளிரு மிழை களைந்தனரே.[89]

என்ற அடிகள் அமைவன போல் உள்ளன. ஆனால் இந்த அடிகள் பொதுவில், கணவன் இறப்பில்பெண் தனது அணிகளைக் களைந்தாள் என்ற பொருளிற்கூடக் கொள்ளமுடியும். அத்துடன் இந்த அணி மங்கல நாண் போல் கழுத்தில் கட்டப்படாது இடுப்பில் கட்டப்பட்டதோ என்ற ஐயமும் எழுகின்றது.

இழையணிப் பொலிந்த வேந்து கோட்டல்குல்
மடவரலுண் கண் வாணுதல் விறலி.[90]

என்ற அடிகள், அணிகளால் பொலிந்த அல்குல் என்ற பொருளிலேயே கையாளப்படுவதால், இது இடுப்பில் அணியப்பட்ட ஒரு ஆபரணமாக இருக்கலாமா என்ற ஐயம் எழுகிறது.

இவை தவிர மகளிர் அணியும் தொடியையும் மங்கல அணியாகக் கொள்ளலாம் எனச் சில அறிஞர்கள் கூறுவர்[91] கணவன் இறப்பில் கண்ணகி தொடிகளைந்ததையும், புறநானூற்றில் வெளிமான் என்ற மன்னன் இறந்தபோது அவனது மகளிர் தொடியை நீக்கியதையும் சுட்டித் தொடியே மணவணியாகக் கொள்ளப்பட்டது என ஆசிரியர் சிலர் கூறும் கருத்தைத் தட்சிணாமூர்த்தி தனது தொடி மணவணியா? என்ற கட்டுரையில்[92] தகுந்த ஆதாரங்களுடன் மறுக்கின்றார் அத்துடன் தொடி மணப்பெண் மட்டுமன்றிப் பொதுவாக எல்லா மகளிரும் அணிந்த ஒரு அணியெனச் சுட்டிக் காட்டுகின்றார்.

---

89. *மேற்படி,* 224 : 17 - 18
90. *மேற்படி,* 89 : 1 - 2
91. வை. தட்சிணாமூர்த்தி, தொடி மணவணியா? *செந்தமிழ்ச்செல்வி,* சிலம்பு. 37, பரல் 2, சென்னை, சைவ சித்தாந்தக் கழகம், 1962, 63 ப. 87 - 92.
92. *மேற்படி,* ப. 92

சிலப்பதிகாரத்தில் மூன்று இடங்களில் *'மங்கல அணி'* என்ற சொல் இடம் பெறுகின்றது. கோவலன் கண்ணகி மணம் பற்றிக் கூறும் பகுதியான மங்கல வாழ்த்துப் பாடலிலும், மனையறம்படுத்த காதையிலும் மூன்று இடங்களில் *'மங்கல அணி'* என்ற சொல் இடம்பெற்றுள்ளது. முதலில் அவர்கள் திருமணம் குறித்து ஊருக்கு அறிவிக்கும்போது முரசு, முரடு, சங்கு, வெண்குடைகள் முதலியன உலாவாக எடுத்துச்செல்லப்பட்டன எனக் கூறும்போது மங்கல அணியையும் ஆசிரியர் குறிக்கின்றார்.[93]

இதைத் தொடர்ந்து முறைப்படி திருமணம் ஆனதன் பின்னர் கோவலன் கண்ணகியைப் பாராட்டும்போது,

மறுவின் மங்கல வணியே யன்றியும்
பிறிதணி யணியப் பெற்றதை யெவன்கொல்[94]

எனப் பாராட்டுவது இங்கு நோக்கத்தக்கது. கோவலன் கண்ணகியின் அழகை வருணிக்கும்போது "உன்னை அணிகளால் அலங்கரித்த பெண்கள் குற்றமற்ற மங்கல அணியைத்தவிர வேறு அணிகளை ஏன் அணியச் செய்தனர்?" எனக் கேட்கின்றான். இங்கு குறிப்பிட்ட *"மறுவின் மங்கல அணி"* என்ற சொல்லிற்கு *"குற்றமற்ற நினது புனையாத அழகு"* எனப் பொருள் கொள்வர். வேங்கடசாமி நாட்டார்.[95] மேலும் கோவலன் கண்ணகியை விட்டு, மாதவியிடம் சென்று வாழ்ந்த காலத்தில், கண்ணகியின் நிலையைச் சித்தரிக்கும் இளங்கோவடிகள்,

அஞ்செஞ் சீறடி அணிசிலம் பொழிய
மென்துகில் அல்குல் மேகலை நீங்கக்
கொங்கை முன்றிற் குங்கும மெழுதாள்
மங்கல வணியிற் பிறிதணி மகிழாள்
கொடுங்குழை துறந்து வடிந்துவீழ் காதினள்
திங்கள் வாண்முகம் சிறுவியர் பிரியச்
செங்கயல் நெடுங்கண் அஞ்சனம் மறப்பப்
பவள வாணுதல் திலகம் இழப்ப[96]

என வருணிக்கிறார்.

---

93. *சிலப்பதிகாரம்,* மங்கலவாழ்த்துப்பாடல், வரி. 47.
94. *மேற்படி,* மனையறம் படுத்தகாதை, வரிகள், 63 - 64
95. *சிலப்பதிகாரம்,* ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார் உரை, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1992. ப. 40.
96. *மேற்படி,* 4 : 47 - 54

இங்கு சிலம்பு, மேகலை முதலிய அணிகளுடன், மார்பிற் குங்குமம் எழுதுவது, கண்ணுக்கு மை தீட்டுவது, திலகம் இடுவது போன்றவற்றையும் கண்ணகி பிரிவுத்துயரத்தால் துறந்திருந்தாள் என்பது தெரியவருகின்றது. அதே நேரத்தில் மங்கல அணி மட்டும் அவள் அணிந்திருந்ததிலிருந்து மங்கல அணி கணவன் பிரிந்திருந் தாலும் அணியப்படவேண்டிய ஒன்று என்பது பெறப்படுகின்றது. மேற்காட்டிய எடுத்துக்காட்டுகளிலிருந்து மங்கல அணியென்பதைப் "*புனையாத அழகு*" என்று கொள்வதைவிட ஒரு அணியாகவே கொள்வது பொருத்தமாக அமையும். இந்த மங்கல அணியே பிற்காலத்தில் திருமணத்தில் பெண்கள் அணியும் தாலியாகலாமா என்பது குறித்து ஆழ்ந்த ஆய்வு வேண்டியுள்ளது.

தமிழ் முறைப்படிப் பெண்ணை ஆணிடம் திருமணத்தில் அளிக்கும் மரபுச் சடங்குகள், வடநாட்டைச் சார்ந்த பல்வேறு மத மக்களும் தமிழகத்தில் வந்து வாழத் தொடங்கிய கால முதல், சில புதுச் சடங்குகளையும் தம்முட் சேர்த்துக் கொண்டன. இந்த மாற்றங்களைச் சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் கண்ணகி திருமணத்திலேயே காண முடிகிறது.

மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிடத்
தீவலஞ் செய்வது காண்பார்க ணோன்பென்னை[97]

என்ற சிலப்பதிகார அடிகளில், தீ சாட்சியாகப் பெண்ணினுடைய பெற்றோர், மறையோர் வழிகாட்டிட அவளை ஆடவனிடம் அளிக் கும் சடங்கு தமிழகத்திற்குப் புதிய திருமணச்சடங்காகும். தீ சாட்சி யாகப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்து கொடுப்பதும், மறையோர் வழிகாட்டுவதும் வடநாட்டுத் திருமணங்களில் பிராசாபத்திய திருமணமுறையில் நிகழும் சிறப்புச் சடங்குகளாகும். இதையே அடியார்க்கு நல்லாரும் தனது உரையில் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.[98]

இருக்குவேதகாலத்தில் தீ திருமணச் சடங்குகளில் இடம் பெறாமையால் சிலப்பதிகாரத்தில் கூறப்படும் திருமணச் சடங்குகள் கிருஹ்யசூத்திரங்களில் இடம்பெறும் சடங்குகளைப் பின்பற்றியே நடாத்தப்பட்டன எனலாம். கிருஹ்யசூத்திரங்கள் மனிதன் பிறப்பு முதல் இறப்புவரை ஆற்றவேண்டிய சடங்குகளையும் அவற்றின்

---

97. *மேற்படி,* 1 : 52 - 53
98. *மேற்படி,* அடியார்க்கு நல்லார் உரை, மங்கலவாழ்த்துப் பாடல். ப. 41

விபரங்களையும் எடுத்துக்கூறுகின்றன. இத்தகைய கிருஹ்யசூத்திரங்கள் பல இருப்பினும், *ஆஸ்வலாயனர், ஆபஸ்தம்பர், சாங்காயனர், பரத்துவாஜர்* (Āsvalāyana, Āpastamba, Sānkhāyana, Bharadvāja) *ஆகிய ஆசிரியர்கள் எழுதிய கிருஹ்யசூத்திரங்கள்* மகக்ளிடையே அதிகம் பின்பற்றப்படுகின்றன ஆசிரியர்கள் பெயராலேயே இந்நூல்கள் வழங்கப்படுவதும் இங்கு குறிப்பிடத் தக்கது இந்நூல்களிலே உள்ள சிறு வேறுபாடுகள் தவிர, அவை பேசும் திருமண வினைகளைப் பொறுத்தமட்டில் ஒன்றாகவே இருக்கின்றன

சிலப்பதிகாரத்தில் மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிடத் தீவலஞ் செய்யும் மணவினை வடநூல்களான கிருஹ்யசூத்திரங்களில் விரிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளன இந்த மணவினைகளுள் *கன்னிகாதானம்* (kanyādāna) , *கைப்பிடித்தல்* (pāṇigrahaṇa), *நெற்பொரி தீயிலிடல்* (lāja homa) , *தீவலம் வருதல்* (agnipariṇayana), *அம்மி மிதித்தல்* (aśmārohaṇa), *ஏழடிவைத்தல்* (sapta-padi), *ஆகியவை இன்றியமையாதனவாகக் கொள்ளப்படுகின்றன*

பெண்ணை, அவள் தந்தை, தந்தை இல்லாதபோது அவளை வளர்ப்பவர், இல்வாழ்க்கைத் துணையாகத் தீ முன் ஆடவனிடம் கொடுப்பது *கன்னிகாதானம்* எனப்படும் இந்த முறையே தமிழகத்தில் இன்றியமையாததாக விளங்கியுள்ளது என்பதை

நேரிறை முன்கை பற்றி நுமர்தர
நாடறி நன்மணம் அயர்கம்[99]

என்ற குறிஞ்சிப்பாட்டு அடிகள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன ஆனால் சங்ககாலத்தில் வேள்வித் தீமுன் இம்மணவினை ஆற்றப்படவில்லை வடநாட்டு கிருஹயசூத்திரங்களின் மரபுப்படி மணவினை முழுமையுமே யாகத்தீயின் முன்னர் தான் ஆற்றப்படும் யாகத்தீயின் மேற்கே ஒரு அம்மியும், வடகிழக்கே ஒரு நீர் நிறைந்த குடமும் வைக்கப்பட்டிருக்கும் மேற்கு நோக்கி நிற்கும் மணமகன் கிழக்கு நோக்கி நிற்கும் மணமகளின் கையைக் கைப்பற்றும்போது *'இன்பத்திற்காக உன்னைக் கைப்பற்றுகிறேன்'* என்பான் இவ்வாறு கையைப் பற்றும்போதும், ஆடவன் ஆண்குழந்தைகளை விரும்பினால் பெருவிரலையும், பெண்குழந்தைகளை விரும்பினால் ஏனைய விரல்களையும், பெண்குழந்தைகளையும் ஆண்குழந்தைகளையும் ஒன்றாக விரும்பினால் எல்லா விரல்களையும் சேர்த்துப்

---

99 *குறிஞ்சிப்பாட்டு,* 231 - 32

பிடிப்பான். கைத்தலம் பற்றிய போது நீரை வார்த்து மணவினையைச் சமூக, சமய, ஏற்புப் பெற்றதாக ஆக்குவர்.[100] பெண்ணைப் பரிசாகப் பெற்ற ஆடவன் காமசூத்திரத்தைக் கூறிய பின்னர், பெண்ணின் தந்தை, மணமகனிடமிருந்து, "தன் பெண்ணை, அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்றும் பெற அவன் ஆற்றும் செயல்கள் எல்லாவற்றிலும் சேர்த்துக் கொள்ளவேண்டும்" என வாக்குப்பெற்றுக் கொள்வான். கன்னிகாதானத்தின் பின்னர் கைத்தலம் பற்றிய ஆடவனும் பெண்ணும் தீவலம் வந்து அம்மி மிதிக்கும் மணவினையைச் செய்வர். கைத்தலம் பற்றும் செயல் மிக இன்றியமையாதது ஆகையால் பிற்காலத்தில் திருமணத்தைப் *பாணிக்கிரஹணம்-கைத்தலம் பற்றுதல்* என்ற பெயராலேயே மக்கள் அழைத்தனர். பெண்ணின் கைத்தலம் பற்றிய மணமகன் அவளுடன் யாகத்தீயை மும்முறை வலம் வருவான்.[101] ஒவ்வொரு முறை வலம் வரும்போதும் பெண்ணை அவள் காலால் அம்மியை மிதிக்கும்படி ஆடவன் கூறுவான். இவ்வாறு மிதிக்கும்போது பெண்ணை நோக்கி ஆண்,

இக்கல் மேல் மிதி
இக்கல் போன்று உறுதியுடன் இரு
பகைவரை வெல்
எதிரிகளை மிதித்துவிடு[102]

என்ற பாடலைக் கூறுவான். இதைத் தொடர்ந்து, பெண்ணுடன் பிறந்தோன், அல்லது அவனுடைய நிலையிலுள்ள இன்னொருவன், பெண்ணின் கூப்பிய கைகள் மேல் நெற்பொரியை இறைத்துத் தீயில் (**lāja homa**) சேர்ப்பான். திருமணத்தின் முன், பெண் ஆரியமான், வருணன், பூசன் ஆகிய தெய்வங்களினால் பீடிக்கப்பட்டு இருப்பதாக நம்பப்படுகிறது. நெற்பொரியை யாகத்தீயில் சொரிவதால் அவர்களிடமிருந்து திருமணப்பெண்ணை விடுவிப்பதாக மக்கள் எண்ணினர்.[103] இதையடுத்து '*ஏழடி வைத்தல்*' (**Saptapadī**) *என்ற மணவினை ஆற்றப்படுகிறது.* வடகிழக்குத்

---

100. Āsvalāyana - Gṛhyasūtra, The Sacred Books of the East, 4th edition Translated by Herman Oldenberg, Delhi, Motilal Banarsidas, 1 : 7 : 3.
P. Thomas, *Indian Woman through the Ages*, Bombay, Asia Publishing House, 1964, p. 66.
101. *Āsvalāyana Gṛhyasūtra.* 1 : 7 : 6.
102. *மேற்படி*, 1 : 7 : 7
103. *மேற்படி*, 1 : 7 : 8

திசையை நோக்கிப் பெண்ணைக் கூட்டிச்செல்லும் மணமகன், ஒவ்வொரு அடியைப் பெண் எடுத்து வைக்கும்போதும் பின்வரும் பாடலின் ஒவ்வொரு அடியையும் கூறுவான்.

உயிர்ச் சாரத்திற்கு ஒரு அடி
ஆற்றலுக்கு இரண்டடி
செல்வத்திற்கு மூன்றடி
மகிழ்ச்சிக்கு நான்கடி
குழந்தைப் பேற்றிற்கு ஐந்தடி
நீண்டவாழ்விற்கு ஆறடி
உன்துணைக்கு ஏழடி
நீ எனக்கு உண்மையாயிரு
முதுமைவரை வாழும் வளனுள்ள
பல புதல்வரை நாம் பெறுவோமாக[104]

மேற்கூறிய பாடலின் அடிகளை மணமகன் கூற மணமகள் ஏழடி எடுத்து வைப்பாள்

இத்தகைய மணவினைகள் முடிந்தபின்னர் மணமக்களை ஏனையோர் வாழ்த்துவதும், வந்தோரை மகிழ்விப்பதும் நடைபெறும் இரவில் அருந்ததி எனும் விண்மீனையும், துருவ நட்சத்திரத்தையும், சப்தரிஷி (ஏழுமுனிகள்) விண்மீன் கூட்டங்களையும் பெண்ணிற்குக் காட்டுவர் அப்போது பெண் "*என் கணவன் நீடு வாழ்வானாக! நான் குடும்பத்தின் வாரிசுகளைப் பெறுவேனாக*" எனக் கூறுவாள் இம்மணவினைகள் ஆற்றப்பட்ட பின்னர் நான்கு நாட்கள் கழித்தே பெண் ஆணைச்சேர அனுமதிக்கப்பட்டாள் இந்த மணவினையை 'நான்காம் நாள் மணவினை' (Caturthī karma) என்பர். [105]

இவ்வாறு நாலு நாட்கள் காத்திருப்பது பெண்ணினதும் ஆடவனதும் மனஉறுதியை வளர்ப்பதற்காக என்பர் மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிடத் தீவலம்செய்து கோவலனும் கண்ணகியும் மணம் செய்துகொண்டாலும் நாலுநாட்கள் ஒருவரை ஒருவர் சேரக் காத்திருந்ததாகச் செய்திகளில்லை, அவர்களைப் பெண்கள் திருமணம் நடந்த அன்றே மங்கல நல்அமளி ஏற்றிவிட்டனர்

---

104 *மேற்படி,* 1 : 7 : 19.
105 P Thomas, *op cit* p 67

கிருஹ்யசூத்திரங்களிற் கூறப்பட்ட அம்மிமிதித்தல், நெற்பொரி தீயிலிடல், ஏழடிவைத்தல் போன்ற மணவினைகள் குறித்து விரிவாகச் சிலப்பதிகாரத்தில் கூறப்படவில்லையெனினும், '*மாமுது பார்ப்பான் மறை வழிகாட்டிட*' என்ற அடிகளால் இவையும் மணவினைகளுள் இடம் பெற்றிருக்கலாம் எனக் கொள்ளலாம். பிற்காலத் தமிழ் இலக்கியங்கள் இவற்றை விரிவாகவே எடுத்துரைக்கின்றன.[106]

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி கோவலன் திருமணத்தின்போது கண்ணகியைக் குறிக்கும் இடங்களில் அவளை *அருந்ததியன்னாள்*[107] எனக்குறிப்பிடுவது இங்குநோக்கத்தக்கது. *சாலியொருமீன்ற கையாள்*[108] *வடமீனின்திற மிவள் திறம்*[109] என்று பெண் இங்கு குறிப்பிடப்படுவது நோக்கத்தக்கது. கற்பிற்கு எடுத்துக்காட்டாக விளங்கும் அருந்ததியை ஒப்பிடுவதால் ஆசிரியர் கண்ணகியின் கற்புத்திறனை எடுத்துக்காட்ட விழைகின்றார் எனலாம்.

திருமணம் ஆனதும் பெண்ணிடம் அவள் கணவனும், அவள் குடும்பமும், அவள் வாழும் சமுதாயமும் பெரிதும் எதிர்பார்ப்பது அவள் கற்புடையவளாக வாழவேண்டும் என்பதே. அடுத்த இயலான இல்லறத்தில் பெண் எனும் இயலில் இது குறித்த விரிவான விளக்கத்தைக் காணலாம்.

---

106. *திருத்தக்கதேவர், சீவக சிந்தாமணி,* உ.வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு, நிழற்படப்பதிப்பு, தஞ்சாவூர் தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம், 1986, 2463 - 2468
107. *சிலப்பதிகாரம்,* 1 : 63
108. *மேற்படி*, 1 : 51
109. *மேற்படி*, 1 : 27

இயல் மூன்று

இல்லறத்தில் பெண்

திருமணம் பெண்ணிற்குப் புதிய மதிப்புகளையும் புதிய நிலைகளையும் அளிக்கின்றது. அதேநேரத்தில் அவளிடமிருந்து சமுதாயம் புதிய கடமைகளையும் எதிர்பார்க்கின்றது. அத்துடன் அவளுக்கான சில குணநலன்களையும் அக்குணநலன்கள் இல்லாத நிலையில் அவளைச் சமுதாயம் இழிவுபடுத்துவதையும் சமுதாய வரலாற்று வழி நாம் காண முடிகின்றது. திருமணமான பெண் 'இல்லாள்' என்ற பெயரால் அழைக்கப்பட்டாள். இல்லத்திற்குரியவள் என்ற பண்பைக் குறிக்கும் இச்சொல்லிற்கு நேரடியான ஆண்பாற் சொல்லே தமிழில் இல்லாதநிலையிலிருந்து இல்லத்திற்குப் பொறுப்பானவள் பெண்ணே என்பது புலனாகின்றது. பெண் இல்லத்திற்குப் பொறுப்பாக அமைய, ஆண் தொழில் செய்து பொருளீட்டும் பொறுப்பை மேற்கொண்டான். இதையே,

வினையே ஆடவர்க் குயிரே. . . .[1]

என்று குறுந்தொகை அடி விளக்கி நிற்கின்றது. இல்லத்திலுள்ள வேலைகளைச் செய்தல், குழந்தைகளைப் பராமரித்தல், உணவு தயாரித்தல், விருந்தினரை ஓம்புதல், இல்லத்தில் நோயுற்றோரைக் கவனித்தல், அண்டிவந்தோரை ஆதரித்தல் போன்ற அனைத்தையும் பெண்ணே செய்யவேண்டுமென்ற எதிர்ப்பார்ப்புச் சமூகத்தில் இருந்தது. இவை குறித்துச் சங்கப்பாடல்களும், அவற்றையடுத்து வந்த பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களும், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற காப்பியங்களும் மிக விரிவாக எடுத்துரைக்கின்றன.

இத்தகைய கடமைகளை ஆற்றுவதற்கும், கணவனுக்கேற்ப நடப்பதற்கும், சமூகத்தில் மதிப்பைப் பெறுவதற்கும் பெண்ணிடம் சில குணநலன்கள் எதிர்பார்க்கப்பட்டன. இந்தப் பண்புகள் பெண்ணை இல்லற வாழ்வில் எடைபோடத், தரப்படுத்த காரணிகளாக இருந்தன. அதனால் இப்பண்புகள் பெண்ணுடன் இல்லற வாழ்வில் எவ்வாறு இணைக்கப்பட்டன என்பதை மனதிற்கொண்டே இவ்வியல் பெரிதும் அமைந்துள்ளது. இவற்றில் மிக இன்றியமையாத பண்பாகக் *கற்பு* விளங்கியது. இதனால்தான் திருமணத்திற்குப் பிற்பட்ட வாழ்க்கையைக் கூறும் பகுதியைக் *கற்பியல்* எனத் தொல்காப்பியர் கூறுகிறார். கற்பெனும் பண்பு ஒரு பெண்ணிடம் இல்லாதபோது அவள் மதிப்புடையவளாகக் கொள்ளப்படவில்லை. அத்தகையப் பெண்கள் *பொது மகளிர்* எனவும் கற்புடைய பெண்கள் *குலமகளிர்* எனவும் அழைக்கப் பட்டனர்.

---

1. *குறுந்தொகை,* 135 : 1

கற்பெனும் பண்பை ஆங்கிலத்திலுள்ள *'Chastity'* என்ற சொல்லின் மொழி பெயர்ப்பாகக் கூறுவர் ஆய்வாளர்கள். ஆனால் *'chastity'* என்ற ஆங்கிலச் சொல் கூறும் 'கணவனுக்கு உண்மை யுடைத்தாயிருத்தல்' என்ற பொருள் மட்டுமன்றி, அதற்கு மேலும் சில பண்புகள் தமிழில் கற்பெனும் சொல்லிற்கு அளிக்கப்பட்டிருப் பதை நாம் காணலாம். பொதுவில், ***கற்பெனும்*** பண்பு ஒன்றே பெண்ணின் எல்லாவிதச் செயல்களையும், வாழ்க்கை முறை களையும் நிர்ணயிக்கின்றது என்று கூடக் கூறலாம்.

உலகநாடுகள் பலவற்றிலும் கணவனுக்கு உண்மையாயிருக்கும் தன்மை பெண்ணிற்கு வலியுறுத்தப்பட்டிருக்கின்றது. கற்பிழந்த பெண்ணிடம் வேறு எது இருந்தாலும், அது மதிக்கப்படவில்லை.[2] அது மட்டுமன்றிப் பெண்ணின் நடத்தையைக் கட்டுப்படுத்த ஆண் பயன்படுத்திய ஒரு அளவு கோலாகவும் இது இருந்திருக்கின்றது.

இந்தக் கற்பெனும் பண்பு திருமணத்திற்கு முன்பும், திருமணமாகி இல்லறவாழ்விலும், கணவனை இழந்த நிலையிலும், பெண்ணையும் அவள் வாழ்க்கை முறைகளையும் பெரிதும் கட்டுப்படுத்துகிறது. இத்தகைய இந்தக் கோட்பாடு பெண்களை எவ்வாறு அவர்களைச் சமுதாயத்தில், இல்லறத்தில், தனிப்பட்ட வாழ்வில், கட்டுப்படுத்து கின்றது என்பதை விரிவாக ஆய்வு செய்வது இங்கு வேண்டியதா கின்றது.

கற்பு :

சங்க இலக்கியங்களிலும் பிற்கால இலக்கியங்களிலும் கற்பெனும் சொல் *முல்லை, கல்வி, கற்பனை, மதில், மகளிர் நிறை, பயிற்சி* போன்ற பல பொருள்களில் வழங்கப்பட்டாலும், பெருமளவில் பெண்களுடன் தொடர்புபடுத்தியே பேசப்படுகிறது. அதுவும் குறிப்பாக இல்வாழ்வில் ஈடுபட்ட பெண்களுடன் தொடர்பு படுத்தி - சிறப்பாக அவர்கள் ஒரே ஆடவனுக்கு உள்ளத்தாலும் உடலாலும் உண்மை உடையவர்களாக வாழ்வதைக் குறிக்கிறது. அண்மைக் காலம் வரை, பெண் ஒரு ஆடவனுக்கு உடலால் உண்மையுடைய வளாக வாழ முடியாத ஒரு நிலைக்குத் தள்ளப்படும்போது - அதாவது ஒரு கட்டாயத்தால் வேறு ஒரு ஆடவனால் தன் கணவனுக்கு உடலால் உண்மையாக இருக்குந்தன்மை அழிக்கப்பட்டுவிட்டபோது - அவள் கற்பிழந்துவிட்டாள் என்ற

---

2. Frue, Chastity and Violence, *Signs,* Vol. 20.No, Chicago University Press, pp.54, 55

பழிக்கு உள்ளாக்கப்படுகிறாள். இன்று பல பெண்களுக்காக, அவர்கள் உரிமைக்காக, அவர்கள் உணர்வுகளுக்கு மதிப்புக் கொடுக்கும் வகையில் போராடுவதற்காக, எழுந்த அமைப்புகள் 'கற்பழிப்பு' என்ற சொல்லாட்சியை மாற்றிப் *பலாத்காரம் செய்தல்* என்ற சொல்லாட்சியை நடைமுறைப்படுத்தியுள்ளமை குறிப்பிடத் தக்கது.

தொடக்ககாலப் பாடல்களான சங்கப் பாடல்களில் கற்பு என்ற சொல் பெரும்பாலும் குலப்பெண்களாக விளங்கும் இல்லறப் பெண்களுடன் தொடர்புபடுத்தியே கையாளப்பட்டுள்ளது. இந்தச் சொல் '*கல்*' என்ற வினையடிப்பிறந்து '*பு*' என்ற வினைப் பெயர்ப் பின்னடையைக் கொண்டு அமைகிறது. இச்சொல் ஆண்பால், பெண்பாற் சொற்களுடன் மட்டுமன்றி இரண்டுமல்லாத பால் குறிக்காத சொற்களுடனும் தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ளது. குறுந்தொகைப் பாடலான பின்வரும் பாடலில்,

. . . .
. . . . *பார்ப்பன மகனே*
எழுதாக் கற்பின் நின்சொ லுள்ளும்
பிரிந்தோர்ப் புணர்க்கும் பண்பின்
மருந்தும் உண்டோ மயலோ இதுவே[3]

என்ற பகுதியில் '*எழுதாக் கற்பின் நின் சொலுள்ளும்*' என்ற அடி இங்கு நோக்கத்தக்கது. தலைவியைப் பிரிந்த தலைவன் அவன் பாங்கனாகிய பார்ப்பன மகனைப் பார்த்து, 'எழுதாமல் கேள்வி வழிக் கற்கப்பட்டு வரும் வேதமாகிய நின்னுடைய மறைகளின் அகத்தே பிரிந்தோராகிய தலைவன் தலைவியரைச் சேரச் செய்யும் தன்மையுடைய வசிய மருந்து உண்டோ' எனக் கேட்கிறான். இங்கு கேள்வி வழி வேதம் கற்கப்படுவதை "எழுதாக் கற்பின்" எனக் கூறுவதில் கற்பு என்பது கற்கும் பான்மையைச் சுட்டுகிறது.

---

3. *குறுந்தொகை,* 156 : 5

இதுபோலவே பதிற்றுப்பத்தில் சேரமன்னனைப் போற்றிப் பாடும்போது,

. . . .

இரவன் மாக்கள் சிறுகுடி பெருக
உலகந் தாங்கிய மேம்படு கற்பின்
வில்லோர் மெய்ம்மறை வீற்றிருங்கொற்றத்துச்
செல்வர் செல்வ. . . . . [4]

எனப் புலவர் போற்றுகிறார். இங்கு மன்னனை "உலகுயிர்களை இனிது பாதுகாப்பதால் குடக்குச் சேரர் குடியில் மேம்பட்ட கல்வியறிவுடைய வில் வீரர்களுக்கு மெய்புகுகருவி போன்றவனே" எனக் கூறும்போது கல்வியறிவினைச் சுட்டுவதாய்க் *கற்பின்* என்ற சொல் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது.

கல்வியறிவைச் சுட்டுவதாகப் பயன்படுத்தப்பட்ட கற்பு எனும் சொல் *பயிற்சி* என்ற பொருளிலும் சங்கப்பாடல்களில் கையாளப்பட்டுள்ளமையை நோக்கலாம்.

ஒளிறுவாள் தானை கொற்றச் செழியன்
வெளிறில் கற்பின் மண்டமர் அடு தொறும் [5]

என்ற அகநானூற்று அடிகள், வெற்றி பொருந்திய பாண்டிய மன்னன் ஒருவன், விளங்கும் வாட்படையுடன், குற்றமில்லாத பயிற்சியுடன் போரில் சமர் புரிவதைக் கூறுகின்றன. இங்கு கற்பின் என்ற சொல் *பயிற்சியைச்* சுட்டுவதைக் காண முடிகிறது.

இதுபோன்றே பின்வரும் அகநானூற்று அடிகளிலும் கற்பு என்ற சொல் பயிற்சி என்ற பொருளில் கையாளப்படுவதைக் காணலாம்.

பொலம் பூண் நன்னன் புன்னாடு கடிந்தென
யாழிசை மறுகிற் பாழி ஆங்கண்
அஞ்சல் என்ற ஆஅய் எயினன்
இகல்அடு கற்பின் மிஞிலியொடு தாக்கி
தன்னுயிர் கொடுத்தனன் [6]

இங்கு இகல்அடு கற்பின் என்பது மிஞிலி என்ற மன்னனின் போர்ப் பயிற்சி மிக்க தன்மையைச் சுட்டுகின்றது.

---

4. *பதிற்றுப் பத்து,* பழைய உரையுடன், உ .வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, ஐந்தாம் பதிப்பு, சென்னை, 1949, 59 : 8
5 *அகநானூறு,* 106 : 7 - 10
6. *மேற்படி,* 396 : 5

இவ்வாறு கல்வி, பயிற்சி போன்ற பொருள்களைக் குறிக்கும் கற்பு என்ற சொல் பெண்ணுடன் தொடர்புபடுத்தப்படும்போது எத்தகைய பொருள்களில் பயன்படுத்தப்படுகின்றது? ஆண்களுடன் தொடர்புடையதாகக் கற்பு என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படும்போது உரையாசிரியர்கள் கொடுக்கும் விளக்கத்தைப் பெண்களுடன் தொடர்புபடுத்தப்படும்போது காணமுடியவில்லை. சங்கப்பாடல் களில் கிட்டத்தட்ட ஐம்பது இடங்களில் இடம் பெறும் கற்பெனும் சொல் மேற்கூறிய நான்கு இடங்களைத் தவிர ஏனைய இடங்களில் பெண்களுடன் தொடர்புபடுத்தியே கூறப்படுகிறது. இவ்வாறு பெண் களுடன் தொடர்புபடுத்திக் கூறப்படும்போது பலவித அடைகளுடன் இணைத்துக் கூறப்படுகிறது. ***நாணலதில்லாக் கற்பு, பொறையொடு மலிந்த கற்பு, செயிர்தீர் கற்பு, வடமீன்புரையுங் கற்பு, பன்மாண் கற்பு, மறங்கடிந்த கற்பு, கடவுட் கற்பு, அணங்குறு கற்பு, இறந்த கற்பு, நிலைஇய கற்பு, வான்தருங் கற்பு, அடங்கிய கற்பு, ஆறிய கற்பு, வயங்கிய கற்பு, அறஞ்சால் கற்பு, மறக் கற்பு, நாணொடு மிடைந்த கற்பு, மனைமாண் கற்பு, உவர் நீங்கு கற்பு, ஆன்ற கற்பு, அருங் கற்பு, முல்லைசான்ற கற்பு*** போன்ற பல்வேறு வகை அடைகளுடன் சங்கப்பாடல்களில் கற்பு என்ற சொல் வழங்கி வந்துள்ளது. இவ்வாறு பாடல்களில் வரும் கற்பெனும் இச்சொல்லிற்குத் தெளிவான விளக்கத்தை எங்கும் காணமுடிய வில்லை. சங்கப்பாடல்களுக்கு இலக்கணம் வகுத்த தொல்காப்பியர் தனது கற்பியலில் கற்பு என்ற சொல்லைக் குறித்துப் பேசும்போது,

கற்பெனப்படுவது கரணமொடு புணரக்
கொளற்குரி மரபிற் கிழவன் கிழத்தியைக்
கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக் கொள்வதுவே[7]

எனக் கூறுகிறார்.

இச்சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதிய உரையாசிரியர்களுள் இளம்பூரணர் "கற்பென்று சொல்லப்படுவது கரணத்தொடு பொருந்திக் கொள்ளுதற்குரிய மரபினையுடைய கிழவன் கொள்ளு தற்குரிய மரபினையுடைய கிழத்தியைக் கொடுத்தற்குரிய மரபினை யுடையார் கொடுப்பக் கொள்வது என்றவாறு"[8] என்று கூறிக் கரண மென்பது வதுவைச் சடங்கு என்கிறார். இதே சூத்திரத்திற்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் கரணம் என்ற சொல்லிற்கு வேள்விச்

---

7. *தொல்காப்பியம்,* கற்பியல் உரைவளம், க.வெள்ளைவாரணன், மதுரை, மதுரைக்காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1983. நூற்பா.1
8. *மேற்படி,* ப.3

சடங்கெனப் பொருள் கொள்வர். இங்கு மனதில் கொள்ள வேண்டிய ஒன்று என்னவெனில் '*கரணம்*' என்ற சொல் சங்கப் பாடல்களில் எந்த இடத்திலும் இடம்பெறவில்லை என்பதே. இளம் பூரணர் கூறுவது போல்'*வதுவை*' என்ற பொருளில் கரணம் என்ற சொல் இடம் பெற்றிருந்தால் சங்க இலக்கியத்தில் வதுவை என்ற சொல் இடம்பெறும் முப்பத்தாறு இடங்களில் ஓரிடத்திலாவது வதுவைக்குப் பதிலாகக் கரணம் என்ற சொல் இடம் பெற்றிருக்கும். கரணம் என்ற வடசொல் 'கிரு' (kr) என்ற 'செய்தலைக்' குறிக்கும் சம்ஸ்கிருதச் சொல்லின் அடிப்பிறந்தது. வடமொழி நூல்கள் ***கரணம்* (karaṇam) *என்ற சொல்லை வேள்விச் சடங்கைக்*** குறிப்பதாகவோ, திருமணத்தைக் குறிப்பதாகவோ எந்த இடத்திலும் கையாளவில்லை. அதற்குப் பதிலாக, நடனத்தின் சில நிலைகளைக் குறிக்கவும் கோள்களின்[9] நிலையைச் சுட்டவும் இச்சொல் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது.

எனவே கரணம் என்ற சொல் தமிழில் எதைக் குறிக்கிறது? தொல்காப்பியர் கூற்றுப்படி கற்பு என்பது கரணத்தோடு கூடிய நிலையில், கொள்வதற்கு ஏற்ற தகுதிகளையுடைய ஆடவன் ஒருவனுக்குக், கொடுக்கக்கூடிய தகுதிகளையுடைய மக்கள், பெண்ணைக் கொடுப்பது ஆகும். எனவே, முன்னரே ஆடவனும் பெண்ணும் ஒருவரை ஒருவர் அறிந்திருந்தாலும், அறியாதிருந்தாலும் இல்லறத்தில் அவர்கள் முறைப்படி ஈடுபட, ஒரு சடங்கு வேண்டியிருந்தது. கரணம் என்ற சொல்லிற்கு விளக்கம் காண்பதில் தொல்காப்பியரது கற்பியல் மூன்றாம் நான்காம் சூத்திரங்கள் ஓரளவு துணை புரிகின்றன.

மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்த்த கரணங்
கீழோர்க்காகிய காலமும் உண்டே
பொய்யும் வழுவுந் தோன்றிய பின்னர்
ஐயர் யாத்தனர் கரணம் என்ப[10]

மேற்கூறப்பட்ட நூற்பாக்களிலிருந்து இரு நிலைகளைக் கொள்ள முடிகிறது. ஒன்று மேலோர், கீழோர் என்ற பாகுபாட்டை அக்காலச் சமுதாயம் ஏற்றிருந்தது. இரண்டாவது, நம்பிக்கை அடிப்படையில்

---

9. Monier Williams, *Sanskrit English Dictionary,* Sixth edition, Oxford, Clarendon Press, 1974. p.251, column.1.
10. *மேற்படி,* நூற்பா. 3, 4

வாழ்ந்த ஒரு சமுதாயத்தில் ஒருவரை ஒருவர் ஏமாற்றும் நிலை வந்ததும் அதைத் தடுப்பதற்குச் சமுதாயத்தில் சில கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட்டன. அத்தகைய ஒரு நிலையில், சமுதாயத்தில் பொய்யும், குற்றங்களும் மலிந்தபோது, அவற்றைத் தடுத்துச் சமுதாயத்தில் ஒரு நெறிப்படுத்தப்பட்ட வாழ்வினை ஏற்படுத்த வகுக்கப் பட்ட விதிகள் எனக் கரணம் என்ற சொல்லிற்குப் பொருள் கொண்டால் அது பொருத்தமாக இருக்கலாம். எனவே, எல்லாவற்றையும் ஒரு சேர நோக்கின், தொல்காப்பியர் கற்பு என்ற சொல்லால் சில சமுதாய ஒழுக்கவிதிகளுடன் கூடிய திருமணத்தையே குறிக்கின்றார் எனலாம்.

இவ்வாறு திருமணம் என்ற, ஒழுக்க விதிகளுடன் கூடிய ஒரு ஒப்பந்தத்தை ஏற்படுத்தியதும் கூட சமூகத்தில் பெண்களின் பாது காப்பிற்காகவேதான் எனலாம். ஏனெனில் காதல் கொண்ட ஆடவர் சில சமயங்களில் பெண்களை மறந்து சென்றதும் உண்டு. இது குறித்துத் திருமணத்திற்கு முன் பெண் என்ற இயலில் விரிவாக எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது.

விதிகளுடன் கூடிய திருமணத்தைக் குறிக்கத் தொல்காப்பியர் கூறும் கற்பு, ஏனைய சங்கப்பாடல்களில் பெண்ணிற்குரிய ஒரு பண்பாகவே குறிப்பிடப்படுகிறது. பெண்ணிற்குக் கற்புப் பெரு மளவில் திருமணத்தின் பின்னரே வற்புறுத்தப்பட்டாலும் திருமணத் திற்கு முன்பு கூட இது பெண்ணுடன் தொடர்புபடுத்தப்பட்டுள்ள மையைப் பின்வரும் பாடலில் காணமுடிகிறது.

கூறுவம் கொல்லோ, கூறலம் கொல்லெனக்
கரந்த காமம் கைந் நிறுக் கல்லாது
நயந்துநாம் விட்ட நன்மொழி நம்பி
அரைநாள் யாமத்து விடுமழை கரந்து
கார்விரை கமழும் கூந்தல் தூவினை
நுண்நூல் ஆகம் பொருந்தினன் வெறுபின்
இளமழை சூழ்ந்த மடமயில் போல
வண்டுவழிப் படரத் தண்மலர் வேய்ந்து
வில்வகுப் புற்று நல்வாங்கு குடச்சூல்
அஞ்சிலம் பொடுக்கி அஞ்சினள் வந்து
துஞ்சூர் யாமத்து முயங்கினள் பெயர்வோள்
ஆன்ற கற்பில் சான்ற பெரிய
அம்மா அரிவையோ அல்லள் தெனாஅது

ஆஅய் நன்நாட்டு அணங்குடைச் சிலம்பில்
கவிரம் பெயரிய உருகெழு கவாஅன்
நேர்மலர் நிறைசுனை உறையுஞ்
சூர்மகள் மாதோ என்னும் நெஞ்சே[11]

மேற்கூறிய அகநானூற்றுப்பாடல், களவில் ஓர் ஆணும் பெண்ணும் உடலால் ஒன்று சேர்ந்தமையைக் கூறுகிறது. சொல்லவா, விடவா என எண்ணிய ஆடவன் காமம் பொறாது பெண்ணிடம் நள்ளிரவில் வரும்படி கூறுகிறான். அவளும் அவன் கேட்டதற்கிணங்க வருகிறாள். பெண் அவள் வரும்போது காலிலுள்ள சிலம்பு ஒலித்து விடுமோ என அச்சமுற்றுச் சிலம்பின் ஒலி கேட்காதபடி மெதுவாக அடி எடுத்துவைத்து வருகின்றாள். வந்து கூடிய பின்னர் மீண்டும் தனது இல்லத்திற்குச் செல்கிறாள். அவ்வாறு சென்றவளை "*இவள் ஆன்ற கற்பில் சான்ற பெரிய*" என ஆடவன் பாராட்டுவதுடன், இவள் பெண்ணா அன்றேல் சூர்மகளா என வியந்தும் நிற்கின்றான். திருமணத்தில்தான் கற்பு வலியுறுத்தப்பட்டதாயின் இந்த அகநானூற்றுப் பாடல் எதை உணர்த்துகிறது? பிற்காலத்தில் கற்புக்குக் கொடுக்கப்பட்ட பொருள் இங்கு பொருந்துவதாக அமையவில்லை.

"*கற்பெனப்படுவது சொற்றிறம்பாமை*"[12] என்ற ஔவையாரின் சொற்றொடர்ப்படி இங்கு தலைமகள் தலைமகனின் சொல் தவறாது வந்து அவனைச் சேர்ந்து சென்றதையே கற்பு என்ற சொல் குறிக்கிறது எனலாம்.

சங்கப் பாடல்கள் அனைத்திலும் மேற்கூறிய பாடல் ஒன்றில் மட்டுமே கற்பு என்ற சொல் திருமணத்திற்கு முன்னர் ஆணும் பெண்ணும் சேர்ந்த நிலையைக் குறித்துக் கையாளப்பட்டிருப்பது நோக்கத்தக்கது.

சங்கப் பாடல்களில் கற்புடன் அடையாகக் கூறப்பட்ட ஏனைய சொற்றொடர்களை ஆராயும்போது பல அடைகள் சூழ்நிலைக்குத் தக்கவாறு பெண்ணை மதிப்பீடு செய்வனவாகவே அமைகின்றன. கற்பு என்ற கோட்பாட்டின் தோற்றம், வளர்ச்சியை அறிய இவற்றை விரிவாக நோக்குவது இங்கு வேண்டியதாகின்றது.

---

11. அகநானூறு, 198 : 12
12. *ஔவையார்.* கொன்றை வேந்தன், *நீதி நூற்கொத்து*, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1973, 14.

பன்மாண் கற்பு :

வறுமையில் இருந்த புலவர் பெருஞ்சித்தரனார் குமணன் என்ற அரசனிடம் சென்று அவன் புகழ் பாடுகிறார். அவனும் புலவர்க்குக் கை நிறைந்த பரிசளிக்கிறான். பரிசுபெற்று மகிழ்ந்த புலவர் மனைவியைப் பார்த்துப் பின்வருமாறு பாடுகிறார்.

நின்னயந் துறைநர்க்கும் நீநயந் துறைநர்க்கும்
***பன்மாண் கற்பினின்** கிளைமுத லோர்க்கும்*
கடும்பின் கடும்பசி தீர யாழநின்
நெடுங்குறி யெதிர்ப்பை நல்கி யோர்க்கும்
இன்னோர்க் கென்னா தென்னாடுஞ் சூழாது
வல்லாங்கு வாழ்து மென்னாது நீயும்
எல்லோர்க்குங் கொடுமதி மனைகிழவோயே[13]
. . . .

இங்கு புலவருடைய மனைவியின் உறவுப் பெண்கள் பன்மாண் கற்புடையோராக அதாவது பலவித மாட்சிமைப்பட்ட கற்புடையோராகக் கூறப்படுகின்றனர். *'பல வித மாட்சிமை'* என்பதற்கு ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை[14] "பல குணங்களும் மாட்சிமைப் பட்ட கற்பினையுமுடைய நினது சுற்றத்து மூத்த மகளிர்க்கும்" என உரை கூறுவது நோக்கத்தக்கது.

இதிலிருந்து, கற்பென்ற கோட்பாட்டால் கணவனுக்கு உடலாலும் உள்ளத்தாலும் பெண் உண்மையுடையவளாக இருப்பது மட்டுமன்றி பல்வேறு விரும்பத்தக்க குணங்களையும் கொண்டிருத்தல் வேண்டும் என்றும் எதிர்பார்க்கப்படுவது புலனாகிறது.

மனை மாண் கற்பு :

தலைவன் ஒருவன் வினைவயிற் பிரிய எண்ணுகின்றான். ஆனால் அவனுக்கோ தன் மனையாளைப் பிரிந்து செல்ல முடியவில்லை. தன் நெஞ்சத்தையே-அதாவது தனது மனைவியைப் பிரிந்து செல்லவேண்டுமென முடிவெடுத்த நெஞ்சத்தையே கடிந்து

---

13. *புறநானூறு,* 163 : 2
14. *மேற்படி,* ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை உரை, 163

பேசுகின்றான். "எனது இல்லத்திற்கு மாட்சிமையை அளிக்கும் தகைமை வாய்ந்த கற்புடைய மனைவியை விட்டுப்போக நினைத்தாயே" என நெஞ்சிடம்,

> *வினை நன்றாதல் வெறுப்பக் காட்டி*
> *மனைமாண் கற்பின் வாணுதல் ஒழிய*[15]

என்று பேசுகிறான். இங்கு பெண்ணின் கற்பு மனைக்கு மாட்சிமையை அளிக்க வல்லது, என்பதுடன் கணவன் பிரிந்து சென்ற போதும், அவனுக்கு உண்மையுடையவளாக வீட்டிலேயே அவள் காத்திருக்கவேண்டும் என்பதும் இதனால் பெறப்படுகிறது.

செயிர்தீர் கற்பு, மாசில் கற்பு :

செயிர்தீர் கற்பு என்பதனால் குற்றமற்ற கற்பு நிலை எதிர் பார்க்கப்படுகிறது. இதுவே மாசில் கற்பு என்றும் கூறப்படுகிறது.

பாண்டியன் கருங்கையொள்வாட் பெரும் பெயர் வழுதியை இரும்பிடர்த்தலையார் என்ற புலவர் பாடும்போது அரசனுக்கு இருக்க வேண்டிய பல்வகைக் குணங்களையும் கூறிப் போற்றுகிறார்.

வெண்கொற்றக்குடை, வீரமுரசம், ஈரமுடைய நெஞ்சம், ஒள்ளிய வாள். தறுகண்மை, தேவையறிந்து இரப்போர்க்கீதல் ஆகிய ஒழியாத வண்மைப் பண்புடைய பாண்டியனை வாழ்த்தும்போது '*செயிர்தீர் கற்பிற் சேயிழை கணவ*'[16] எனக் கூறுவதால் எல்லாப் பண்புகளுடன் மனைவி குற்றமற்ற கற்புடையவளாக இருக்கவேண்டுவதும் இன்றியமையாதது என்பது உணர்த்தப்படுகிறது. இதையே பிற் காலத்தில் திருவள்ளுவரும்

> *புகழ் புரிந்த இல்லிலோர்க்கு இல்லை இகழ்வார் முன்*
> *ஏறு போல் பீடு நடை*[17]

என்று கூறினார்.

---

15. *அகநானூறு,* 33 : 11 - 12
16. *புறநானூறு,* 3 : 6
17. *திருக்குறள்,* வாழ்க்கைத் துணை நலம், 6 : 9

செயிர்தீர் கற்பு என்பதும் மாசில்கற்பு என்பதும் பொருளளவில் ஒன்றாகவே கொள்ளக்கிடக்கின்றன. வினைவயிற் பிரிந்து சென்ற தலைவன் தன் மனைவியைக் காணும் ஆவலுடன் வரும்போது,

அருங்கடிக்காப்பின் அஞ்சுவரு மூதூர்த்
திருநகர் அடங்கிய மாசில் கற்பின்
அரிமதர் மழைக்கண் அமைபுரை பணைத்தோள்
அணங்குசால் அரிவையைக் காண்குவம்[18]

என்கிறான். இங்கு அவன் இல்லாத காலத்தும் அவள் தன்னுடைய கற்பிற்கு ஊறு விளையாது வாழ்வதை அவள் கணவன் எதிர்பார்ப்பதுடன் அது குறித்துப் பெருமையும் கொள்வது புலனாகிறது. தன்னை நினைந்தே அவள் வாழ்வதால் பின்னர் வரும் அடிகளில் *அணங்குசால் அரிவை* என்கிறான் ஆடவன். இங்கு அணங்கு என்பது தெய்வம் எனக் கொண்டு அருந்ததி போன்ற கற்புடையவள் என்பதும் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

பெண்ணிடம் மட்டுமே எதிர்பார்க்கப்படும் இப்பண்பு குறித்து, பரத்தையிடம் சென்று வந்த தலைவன் ஒருவனை அவன் மனைவி கடிந்துகொள்ளும் நேரத்தில், அவள் பேசுவதிலிருந்தும் அறியமுடிகிறது. பரத்தையிடம் போய் வந்த கணவன் மனைவியை நோக்கி "மாசில் கற்பின் புதல்வன் தாயே"[19] என விளிக்கிறான். அவளோ நீ இவ்வாறு பொய்மொழி பேசி எனது முதுமையைக் குறித்து ஏளனம் செய்யாதே என்கிறாள். பெண்ணிற்குக் கொடுக்கக்கூடிய உயர்ந்த அடைமொழியான "குற்றமற்ற கற்பினையுடைய என் புதல்வனின் தாயே" என்பது, தன் மனைவியை மதியாது பரத்தையிடம் சென்று வந்த கணவனின் கூற்றாக அமைவது அக்காலத்தில் பெண்ணிடம் எதிர்பார்க்கப்பட்ட பொறையைத்தான் எடுத்துக்காட்டுகிறது போலும். பெண்ணிடம்குற்றமற்ற கற்பை எதிர்பார்க்கிறான் ஆடவன். அதே நேரத்தில் அத்தகைய பண்பு ஆடவனுக்கும் இருக்கவேண்டும் என்ற ஒரு எதிர்பார்ப்பு அக்காலச் சமுதாயத்தில் இருக்கவில்லை என்பது தெளிவாகப் புலனாகிறது. ஆடவர்களின் இத்தகைய செயல்களைப் பொறுத்துப், பெண்கள் குடும்பங்களை நேர்கொண்டு செல்வதால்தான் போலும் பெண்களைப் *பொறையொடு மலிந்த கற்பினள்*[20] எனப் புலவர்கள் கூறுகின்றனர்.

---

18. *அகநானூறு,* 114 : 11 - 15
19. *மேற்படி,* 6 : 13 - 15
20. *புறநானூறு,* 361 : 14

மறங்கடிந்த கற்பு :

பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கௌணியன் விண்ணந்தாயன் யாகம் பல ஆற்றுபவன். பார்ப்பனர்க்கு ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட மனைவியரை மணக்க மனுஸ்மிருதி போன்ற நூல்கள் உரிமை அளித்துள்ளன. இம்மனைவியர் யாகங்களில் கணவருக்கு உதவி செய்பவர்கள். இவர்களைப் பற்றி ஆவூர்கிழார் எனும் புலவர் கூறும்போது,

. . . .
மறங்கடிந்த அருங் கற்பின்
அறம் புகழ்ந்த வலை சூடிச்
சிறுநுதல் பேர்அகல் அல்குல்
சில சொல்லிற் பல கூந்தல்நின்
நிலைக் கொத்த நின் துணைத்துணைவியர்
தமக்கமைந்த தொழில் கேட்ப [21]
. . . .

எனக்கூறுகிறார்.

இங்கு பார்ப்பனீயப் பெண்களைக் குறிக்கும்போது மறங்கடிந்த அறங்கற்பு எனக்கூறப்படுவது எண்ணிப்பார்க்கத் தக்கது. தமிழகப் பெண்கள் வீரம் மிக்கவர்கள். மறப்பண்பு உடையவர்கள். அவர்கள் வேண்டியபோது தமது மறத்தன்மை மிக்க கற்பை வெளிக்காட்ட வல்லவர்கள். போர் மூளும் சமயத்தில்கூட "ஆவும்ஆனியற்பார்ப்பன மக்களும்"[22] வெளியேறச் சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் விதி இருந்தது. இதனாற்றான் இங்கும் கௌணியன் விண்ணந்தாயனது மனைவிகள் மறங்கடிந்த அருங்கற்புடையவர்கள் எனக் கூறப்படுகிறார்கள். அதாவது கொடுமையை நீக்கிய பெறுதற்கரிய கற்பினை உடைய வர்கள் என விளிக்கப்படுகிறார்கள். இத்தகைய ஒரு நிலைத் *திருமுருகாற்றுப் படையிலும்* முருகன்

மறுஇல் கற்பின் வாள் நுதல் கணவன்

என விளிக்கப்படும் இடத்தில் இருப்பதாக உ.வே.சாமிநாதையர் தனது உரையில் குறிப்பிடுகிறார்.[23] இங்கு மறக்கற்பில்லாத அறக்கற்பினையும் ஒளிபொருந்திய நுதலினையுமுடைய இந்திரன்

---

21. *மேற்படி,* 106 : 13 - 18
22. *திருமுருகாற்றுப்படை,* பத்துப்பாட்டு, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, வரி. 6
23. *மேற்படி,* அடி.6,அடிக்குறிப்பு.5 உ.வே.சாமிநாதையர் உரை, ப.33

மகள் தெய்வயானை எனக் குறிப்பிடப்படுவது நோக்கத்தக்கது. இந்தப் பாடலடிக்கு உரை எழுதிய உ.வே.சாமிநாதையர் *மறக்கற்பு, அறக்கற்பு* என்ற இரண்டு வகைக் கற்பினைக் குறிப்பிட்டு, *மறக்கற்பு சீறியகற்பென்றும், அறக்கற்பு ஆறிய கற்பென்றும், அருட்கற்பென்றும்* வழங்கப்படும் எனக் குறிப்பிடுகின்றார். இங்கு அவர் '*ஆறிய கற்பிற்றேறிய நல்லிசை வண்டார் கூந்தலொண்டொடி கணவ*' என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகளையும்[24] தனது கருத்துக்குத் துணை கொள்கிறார்.

அடங்கிய கற்பு, ஆறிய கற்பு, அறக் கற்பு :

பதிற்றுப்பத்தில், இன்னொருஇடத்தில் கணவனின் நடத்தையால் மனம் நொந்த பெண் ஒருத்தி அவனுடன் ஊடியுள்ளாள். எனினும் அதை வெளியில் காட்டாது முகத்தில் இன்னகை காட்டி நிற்கிறாள்.

ஆறிய கற்பின அடங்கிய சாயல்
ஊடினுமி னிய கூறுமி ன்னகை[25]

என்ற இந்த அடிகள் பெண்ணின் அடங்கிய நிலையைச் சுட்டுவதாக அமைந்துள்ளன. அதாவது சீறுவதற்குக் காரணம் இருந்தும், சினந் தெழாது தணிந்தொழுகுவது இங்கு ஆறிய கற்பெனப்படுகிறது.

அடங்கிய கற்புடைய பெண் கணவன் அவளைப் பிரிந்து வினைவயிற் சென்றபோது தனது வீட்டிலேயே அவன் வரவை நோக்கி அடங்கிய கற்புடையவளாக வாழ்கிறாள். தனிமையால் வாடும் அவள் நிலை கண்ட தோழி தலைவியிடம் "இதோ பிணை யொடு இரலையாகிய தலைமையுடைய நல்ல ஆண் மான் வந்துவிட்டது" என்கிறாள். இது தலைவனும் உன்னிடம் வருவார் என்பதைக் குறிப்பதற்கான வாய்ச்சொல்லாகும். இந்த சூழலில் பிரிந்து சென்ற ஆடவனுக்காகக் காத்து அவனையே நினைந்து வாழும் தன்மையுடையவளாக இருப்பதால் பெண் அடங்கிய கற்பு உடையவள் எனக் கூறப்படுகிறது. இதைப் பின்வரும் குறுந்தொகைப் பாடல் எடுத்துக்காட்டுகிறது.

---

24. *பதிற்றுப்பத்து*. 90 : 49 - 50.
25. *மேற்படி,* 16 : 10 - 11

திரிமருப்பு இரலை அண்ணல் நல்ஏறு
அரிமடப் பிணையொடு அல்குநிழல் அசைஇ
வீததை வியல்அரில் துஞ்சிப் பொழுதுசெல
செழும்பயறு கறிக்கும் புன்கண் மாலைப்
பின்பனிக் கடைநாள் தண்பனி அச்சிரம்
வந்தன்று பெருவிறல் தேரே பணைத்தோள்
விளங்குநகர் அடங்கிய கற்பின்
நலம்கேழ் அரிவை புலம்பு அசாவிடவே[26]

இதே *அடங்கிய கற்பு*நிலை, விதவையாக இருக்கும் ஒரு பெண்ணைப் பற்றிக் கூறும்போதும் எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

அகனாட் டண்ணல் புகாவே நெருநைப்
பகலிடங் கண்ணிப் பலரொடுங்கூடி
ஒருவழிப் பட்டன்று மன்னே யின்றே
அடங்கிய கற்பி னாய்நுதல் மடந்தை
உயர்நிலை யுலக மவன்புக வார
நீநாடு சுளகிற் சீறிட நீக்கி
அழுத லானாக் கண்ணள்
மெழுகு மாப்பிகண் கலுழ்நீரானே[27]

மேற்கூறிய புறநானூற்றுப் பாடல் நாடன் ஒருவனுடைய விதவைப் பெண்ணின் நிலையை எடுத்துக்காட்டுகிறது. கணவனிருந்த காலத்தில் செல்வச் செழிப்புடன் பலரும் வந்து உண்டு சென்ற நாட்டில் மகிழ்வுடன் இருந்தாள். அவ்வாறு மகிழ்வுடனும் செழிப்புடனும் வாழ்ந்த பெண் அவன் இறந்த பின்னர் அடங்கிய கற்புடையவளாக, ஒரு சுளகளவு இடத்தைக் கண்ணினின்றும் சொரியும் கண்ணீருடன் சாணத்தைக் கலந்து மெழுகுகிறாள். அவ்வாறு மெழுகிய இடத்தில் விண்ணுலகம் சென்ற கணவனுக்கு உணவு படைக்கின்றாள். இச்செயலை மேற்கொண்ட இந்தப் பெண் எதைக் கருதி அடங்கிய கற்புடையாள் எனக் கூறப்படுகிறாள்? கற்பு என்பது பெண் கணவனுடன் கூடிய நிலையில், அவன் இன்பம், துன்பம் இரண்டிற்காகவும் தன்னை ஆக்கிக் கொள்ளும் ஓர் நிலையா?அதனால்தான் கணவனில்லாத நிலையில் அவள் அடங்கிய கற்பினள் ஆகிவிடுகிறாளா?

---

26 *குறுந்தொகை,* 338.

27. *புறநானூறு* : 249 : 7 - 14

இறந்த கற்பு :

கற்பெனும் பண்பு அளவிறந்து காணப்படுவதாக எண்ணும் ஓர் நிலையில் பெண் இறந்த கற்புடையவளாக எண்ணப்படுகிறாள். ஒரு இளம்பெண் தன் காதலனுடன் உடன் போய்விடுகிறாள். அவளைத் தேடித் தாய் செல்கிறாள். வழியில் அந்தணர் ஒருவர் வருகிறார். அவரிடம் தனது பெண்ணைப் பார்த்தீர்களா எனத் தாய் வினவுகிறாள். அவர் அத்தாய்க்கு சந்தனம், முத்து, யாழிசை போன்றவை பிறந்த இடத்திற்கு உதவாதன, அவை புகுந்த இடத்திற்குத்தான் பயன்படுவன எனக்கூறி,

இறந்த கற்பினாட் கெவ்வம் படரன்மின்
சிறந்தானை வழிபடீஇச் சென்றனள்
அறந்தலை பிரியா வாறு மற்றதுவே[28]

எனஅறிவுரை பகர்கிறார். "துன்பப்படாதீர்கள். அளவிறந்த கற்பினை யுடைய அப்பெண் கணவனுடன் போனதே சிறப்பு"என்கிறார். இங்கு காதலனுடன் கூடச் சென்றதுவே சரியானதெனக் கொண்டு அவள் அளவிறந்த கற்புடையவள் என்று எடுத்துக்காட்டப் படுகிறாள்.

நாணலதில்லாக் கற்பு, நாணொடுமிடைந்த கற்பு :

நாணலதில்லாக் கற்பு என்ற சொற்றொடரால் பெண்ணின் கற்பில், நாண் என்ற குணத்தைத் தவிர வேறொன்றும் இல்லை என்பது கூறப்படுகிறது. இதிலிருந்து கற்பு என்பது பலவிதப் பண்பு களுடன் கூடிய ஒன்று என்பதும் புலனாகின்றது.அரசன் பாண்டியன் இலவந்திகைப் பள்ளித் துஞ்சிய நன்மாறனை அணுகிப் பரிசில் வேண்டி நிற்கிறார் ஆவூர்மூலங்கிழார் என்ற புலவர். அரசனோ புலவர்க்குப் பரிசில் கொடுக்கவில்லை. இந்நிலையில் புலவர் மனம் நொந்து பின்வருமாறு பாடுகிறார்.

. . . . யானும்
வெயிலென முனியேன் பனியென மடியேன்
கல்குயின் றன்னவென் னல்கூர் வளிமறை
***நாணலதில்லாக் கற்பின்** வாணுதல்*
மெல்லியற் குறுமக ளுள்ளிச்
செல்வ லத்தை சிறக்கநின் னாளே[29]

---

28. *கலித்தொகை,* 9 : 22.
29. *மேற்படி,* 9 : 19 - 24

புலவரின் பண்பாடு உயர்ந்தது. அரசன் பரிசில் கொடாதபோதும் அவனை, "நின் வாழ் சிறக்க, நின் புதல்வர் நோயிலராகுக" என வாழ்த்துகிறார். "நான் பனியென்றும் வெயில் என்றும் பாரேன். "*நாணத்தைத் தவிர வேறெதுவும் இல்லாத* கற்புடைய என் மனைவியை நினைந்து நான் திரும்பிச் செல்கின்றேன்" என்று கூறிப் புலவர் செல்கிறார். இங்கு புலவர் மனைவியின் கற்பிற்கு நாணத்தைத் தவிர வேறு எதுவும் இல்லை என்று கூறுவது மிகவும் வறுமையுற்ற அப்பெண்ணின் நிலையைச் சுட்டுவதற்காகப்போலும்.

தொல்காப்பியர் தனது களவியல் இருபத்திரண்டாவது நூற்பாவில்,

உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே நாணினும்
செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்று[30]

எனக் கூறுவதும் இங்கு எண்ணிப்பார்க்கத்தக்கது. நாணமும் கற்பும் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்த அடிப்படைப் பண்புகள். பிற்காலத்து நூல்கள் சில இவற்றை ஓரளவு தெளிவுபடுத்துகின்றன. ஐயனாரிதனார் இயற்றிய புறப்பொருள் வெண்பாமாலையில் *நாண் முல்லை* என்ற ஒரு துறையே உண்டு. இத்துறையை விளக்கவரும் நூற்பா

செறுநர் நாணச் சேயிழை யரிவை
வறுமனை வைகித் தற்காத் தன்று[31]

எனக் கூறுகிறது. கணவனைப் பிரிந்த ஒரு பெண் தனது நாணமே காவலாக வறுமை மிக்க இல்லத்திலிருந்து, தன்னைப் பாதுகாக்கும் ஒரு நிலையை இது கூறுகிறது. இந்த நிலைக்கு எடுத்துக்காட்டாகப் பின்வரும் செய்யுளைப் புறப்பொருள் வெண்பாமாலையில் காணமுடிகிறது.

---

30. *தொல்காப்பியம்,* களவியல், நூற்பா. 22.
31. ஐயனாரிதனார், *புறப்பொருள் வெண்பாமாலை,* சாமுண்டி தேவநாயகரியற்றிய உரை, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, 9ஆம் பதிப்பு, சென்னை தியாகராச விலாச வெளியீடு. 1963,. 10, பொதுவியற் படலம் நூற்பா. 4

கொய்தார மார்பிற் கொழுநன் தணந்த பின்
பெய்வளை யாட்குப் பிறிதில்லை - வெய்ய
வளிமறையு மின்றி வழக்கொழியா வாயில்
நளிமனைக்கு நற்றுணை நாண்[32]

இப்பாடலும் கணவனைப் பிரிந்திருக்கும் ஓர் பெண்ணின் நிலையையே கூறுகிறது. கணவன் போனபின் வீட்டில் காற்றை மறைக்கும் கதவுகூட இல்லை. அவளுக்கு நல்ல துணையாக இருப்பது அவளது நாணம் மட்டுமே, எனக் கூறுவதால் நாணம் கற்பிற்கு ஒரு அடிப் படைத் துணைப் பண்பு என்பது தெரிகிறது.

இது போன்றே ***கற்புமுல்லை*** என்ற பகுதி பெண், தனது கணவனது நன்மையைப் பெருகச் சொல்வதாக அமைகின்றது.[33]

இவற்றையொத்த ஒரு சொல்லாட்சியாக *நாணொடு மிடைந்த கற்பு* என பிறிதோரிடத்தில் கையாளப்பட்டிருப்பதும் இங்குச் சங்கப் பாடல்களில் நோக்குதற்குரியது. வினையிற் பிரிந்த தலைவன் தலைவியைச் சேரத்திரும்பி வருகிறான். தலைவியோ அவன் வரவை எதிர்நோக்கி வாழ்கிறாள். சுவரிலுள்ள பல்லி நல்ல பக்கத்தில் ஒலித்ததால் கணவன் வரப்போகிறான் என எண்ணி அதை வாழ்த்துகிறாள். இத்தகைய பெண்ணை அடையத் தலைவனின் நெஞ்சம் அவனது தேரைவிட விரைந்து செல்கிறது. தனது நிலையை அவன் தனது தேர்ப்பாகனிடம் எடுத்துக்கூறுகிறான். '*நாணொடு செறிந்த கற்பினையும்,* ஒள்ளிய நெற்றியினையும் அழகிய இனிய சொல்லினையும் கொண்ட இளையவளுடைய மெல்லிய தோளினை அடைய விரும்பி என் நெஞ்சம் மிக விரைந்து சென்று அவளைத் தழுவிக்கொண்டது' என்கின்றான். இங்கு தலைவன் அவளைச் சேரும்போது அவள் கற்புத் தவறாது அவனை நாணத்துடன் நோக்குவாள் என்ற பொருள் கருதி,

நாணொடு மிடைந்த கற்பின் *வாள்நுதல்*
அந்தீங் கிளவிக் குறுமகள்[34]

எனக் கூறுகிறான்.

---

32. *மேற்படி,* ப. 127.
33. *மேற்படி,* 10 : 8. ப. 129
34. *அகநானூறு,* 9 : 24 - 25

நிலைஇய கற்பு, வயங்கிய கற்பு

இத்தகைய அடைமொழிகள் தவிர *நிலைஇய வயங்கிய* என்ற அடைமொழிகளுடனும் கற்பு என்ற சொல் வழங்கப்படுகிறது. தலைவன் பொருள் தேடச் செல்ல எண்ணிப் பெண்ணிடம் 'சென்று வருகிறேன்' எனக் கூறுகிறான். இதை அறிந்த தோழி,

நிலைஇய கற்பினாள் நீநீப்பின் வாழாதாள்[35]

என்று கூறுகிறாள். *நிலைஇய கற்பு* என்பது நிலை பெற்ற கற்பு என்ற பொருளில் இதே பாடலில் கூறப்பட்டுள்ளது. இந்தச்சொற் றொடருக்கு விளக்கமளிக்கும் உரையாசிரியர் பொ.வே.சோம சுந்தரனார்[37] நிலைஇய என்பது கணவன் பணித்தபடி நிலைபெற்ற மையைக் குறிக்கிறது என்கிறார்

வடமீன்போற் றொழுதேத்த வயங்கிய கற்பினா
டடமென்றோள் பிரியாமை பொருளாயினல்லதை[36]

என்ற கலித்தொகை அடிகளில் பெண்ணிடம் விளங்கிய கற்பு மிகுந்து காணப்படுவது வயங்கிய கற்பினாள் என்ற தொடரால் தெளிவாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

உவர் நீங்கு கற்பு :

தமிழ் மரபுப்படி திருமணத்தைத் தெளிவுடன் விரிவாகக் கூறும் ஓர் பாடல் அகநானூற்றில் உள்ள நூற்றிமுப்பத்தாறாவது பாடல். திருமணநிகழ்ச்சிகள் எல்லாம் முறைப்படி முடிந்த பின்னர் தலை நாள் இரவு வருகின்றது. அந்த இரவில் புதிதாகத் திருமணமான பெண் உடல் முழுவதும் புத்துடையால் மூடிய வண்ணம் படுத்திருக் கின்றாள். அவளை அணுகிய ஆடவன் அவளிடம் "*காற்றுப் போவ தற்காகக் கொஞ்சம் திறவாய்*" எனக்கூறி அப்புத்தாடையை எடுத்துவிடுகிறான். இதனால் நாணமுற்ற பெண் தனது மறைத் தற்குரிய உறுப்புக்களை விரைந்து தலைமயிரைக் கொண்டு மறைத்துக் கொண்டு தன் கணவனிடம் இறைஞ்சி நிற்கிறாள். இந்த நிகழ்ச்சியைக் கூறும் ஆடவன்,

---

35. *கலித்தொகை,* 1 : 13
36. *மேற்படி,* 2 : 21 - 22
37. *மேற்படி,* பொ.வே.சோமசுந்தரனார் உரை, கழக வெளியீடு, 1970. 2 : 13. ப. 12

தமர் நமக்கீத்த தலைநாள் இரவின்
உவர் நீங்கு கற்பின்எம் உயிருடம்பு[38]

என கூறித்தலைவி வெறுப்புநீங்கியகற்பினையுடையவள் என்கிறான். அத்துடன் தனது உயிர்க்கு அவளே உடம்பாகத் தன்னை அடுத் துள்ளாள் என்றும் கூறுகிறான். இங்கு உவர்நீங்கு கற்பு என்பதன் பொருள் தெளிவாக இல்லை. எனினும் பெண் வெறுப்பில்லாது தான் பெற்ற நல்ல பயிற்சியினால் தலைவனை நெருங்கியுள்ளாள் என்றே கொள்ளவேண்டும்.

முல்லை சான்ற கற்பு :

கற்பின் பல்வேறு நிலைகள் மேலே எடுத்துக்காட்டப்பட்டன. கற்பு என்பது முல்லையுடன் நெருங்கிய தொடர்புடைத்தாக விளங்குவதையும் சங்கப் பாடல்களில் காணமுடிகிறது.

முல்லையின் தூய்மையான வெண்மை நிறத்தையொத்த பண்பாகக் கற்பு பெண்ணிற்கு விளங்குவதால் இத்தொடர்பு உண்டாகியிருக்கலாம். இன்றும் கேரள மாநிலத்தில் நாயர் இன மக்களிடை தாலிகட்டுக் கல்யாணத்தன்று, பெற்றோர் தாலியை ஒரு கோவில்படியிலோ, ஒரு விக்கிரகம் முன்னரோ அன்றேல் வாள் முன்னரோ அன்றேல் ஒரு *முல்லைச் செடியின்* முன்னரோ[39] வைத்து பின்னர் அத்தாலியைக் கட்டுவர். இத்தாலி கட்டுக் கல்யாணம் பெண் பூப்பெய்துவதன் முன்னர் நடைபெறும். ஆனால் இக்கல்யாணத்தை உண்மையான திருமணமாகக் கொள்வதில்லை. தாய் வழி சமுதாயத்தில் எல்லா இனமக்களும் இத்தகைய ஒரு தாலிகட்டுக் கல்யாணத்தைச் செய்வது வழக்கம் எனத் தெரிகிறது. இங்கு முல்லைக்குக் கொடுக்கப்பட்ட சிறப்புத்தன்மை நோக்குதற்குரியது. வேறெந்த மலருக்கும் இல்லாத சிறப்பு முல்லைக்குக் கற்பைப் பொறுத்தமட்டில் கொடுக்கப் பட்டுள்ளது. இதனால்தான் பெண் ஒருத்தியை வருணிக்கும் போது சிறுபாணாற்றுப்படையில்,

முல்லைசான்ற கற்பின் மெல்லியள்[40]

எனக் கூறப்படுகிறது.

---

38. *அகநானூறு,* 136 : 18 - 19
39 Fr. J. Puthenkalam. S.J, *Marriage and the Family in Kerala with special Reference to Matrilineal Castes*, Canada, Journal of Comparative family Studies monograph series, 1977, p.40
40. *சிறுபாணாற்றுப்படை, பத்துப்பாட்டு, அதேநூல், வரி. 30.*

இதேபோல் நற்றிணையிலும்,

'அல்லில் ஆயினும் விருந்துவரின் உவக்கும்
முல்லை சான்ற கற்பின்
மெல்லியற் குறுமகள்'[41]

எனப் பெண் போற்றப்படுகிறாள். இந்த அடிகளுக்கு உரை எழுதிய பின்னத்தூர் அ.நாராயணசாமிஐயர் அவர்கள் "இராப்பொழுதாயி ருப்பினும் வந்த விருந்தைக்கண்டு மகிழா நிற்கும் யான் கூறிய சொற்பிழையாதபடி இல்லிலிருந்து நல்லறஞ் செய்யும் கற்பினையும்" எனக் கூறுகிறார்.

இவ்வாறு வெவ்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் வெவ்வேறு அடைகளுடன் பயன்படுத்தப்பட்ட கற்பு எனும் கோட்பாடு அடைகளின்றியும் கையாளப்பட்டுள்ளமை நோக்கத்தக்கது.

திருமண நிகழ்ச்சியில் நடைபெறும் ஒவ்வொரு செயலையும் எடுத்துக்காட்டி திருமணவிழாவைக் கண் முன் நிறுத்துகிறது அகநானூற்றின் மருதத்திணைப் பாடலான எண்பத்தாறாவது பாடல். நல்லாவூர்க்கிழார் என்ற புலவர் செல்வச் செழிப்புள்ள ஒரு திருமணத்தைப் பாடுகிறார். பந்தலில் வெண்மணல் பரப்பப் பட்டுள்ளது. வந்த விருந்தினருக்கு உணவு படைக்கப்படுகிறது. திருமணப் பெண்ணை உரோகிணி திங்களைக் கூடிய நாளில் நீராட்டுகின்றனர். மங்கல மகளிர் முன்னும் பின்னுமாகக் கலங்களில் நீர் கொடுக்கின்றனர். அந்நீரைப் புதல்வனைப் பெற்ற நான்கு மகளிர் வாங்கி மணப்பெண்ணைச் சூழ்ந்து நின்று நீராட்டுகின்றனர். நீரில் நெல்லும் அலரியும் போடப்பட்டுள்ளன. இவ்வாறு நீராட்டும்போது அவர்கள் நால்வரும்,

"கற்பினின் வழாஅ நற்பல உதவிப்
பெற்றோன் பெட்கும் பிணையை ஆகென"[42]

பெண்ணை வாழ்த்துகின்றனர். திருமணமான பின்னர் ஒரு பெண் ணிடம் சமூகம் எதிர்பார்ப்பதை இவர்கள் வாழ்த்து வாயிலாக வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

---

41. *நற்றிணை,* 3ஆம் பதிப்பு, பின்னத்தூர் அ.நாராயணசாமி ஐயர் அவர்கள் எழுதிய உரையும் விளக்கமும், பொ.வே.சோமசுந்த ரனார் அவர்கள் எழுதிய இலக்கணக்குறிப்பும் ஆய்வுரையும், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1962, பாடல். 142 : 9 - 11, ப. 245
42. *அகநானூறு,* 86

கற்பினின்றும் வழுவாது, கணவனுக்குப் பல நல்ல உதவிகளைச் செய்து, அவன் உன்னை விரும்பிப் பேணும் விருப்பத்தை அவன் மனத்தில் ஏற்படுத்தக்கூடியவளாக இருக்கவேண்டும் எனப் பாராட்டுவதில் கற்பு என்ற பண்பு திருமணத்தில் இன்றியமையாத் தன்மை பெறுவதைக் காணமுடிகிறது.

இவ்வாறு புறநானூற்றுப்பாடல் ஒன்றிலும் தலைவன் தலைவியை,

'*கற்புடை மடந்தை தற்புறம் புல்ல*'[43]

எனக் கூறுகிறான். இங்கும் கற்புடைய மனைவி கணவனின் புறத்தே அணைத்துக் கிடக்கிறாள் என்ற பொருளில் கற்பு என்ற சொல் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது.

இந்தக் கற்பெனும் பண்பு எதை நேரடியாகச் சுட்டுகிறது எனத் தெளிவாக எந்த இடத்திலும் கூறப்படாவிடினும் கணவனுக்கு உண்மையானவளாக உடலாலும் உள்ளத்தாலும் இறுதிவரை இருத்தல், கணவன் சொல்வதைக்கேட்டு நடத்தல், ஏனைய நற்குணங்களையுடையவளாய் வாழ்தல் போன்றவை இச்சொல்லி னால் உணர்த்தப்படுகின்றன எனலாம்.

இந்தப் பண்பு பெண்ணிடம் எதிர்ப்பார்க்கப்பட்டது போல் ஆணிடம் எக்காலத்தும் எதிர்பார்க்கப்படவில்லை. அதனால்தான் இருபதாம் நூற்றாண்டுக் கவிஞரான சுப்பிரமணிய பாரதியார்[44] பெண்ணுக்குக் கற்பு வற்புறுத்தப்படுவதுபோல் ஆணுக்கும் வற்புறுத்தப்பட வேண்டும் எனக்கூறுகிறார். அன்றும் இன்றும் கற்பு குலமகளிருக்கே வற்புறுத்தப்பட்டது. ஒருவனுக்கு ஒருத்தி என்ற பண்பும் பெண்களிடம் மட்டுமே எதிர்பார்க்கப்பட்டது. பெண்கள் தம் கணவனிடம் மட்டுமே உடலுறவு கொள்ளவேண்டும் என்ற எண்ணம் பழம் சமுதாயங்கள் பலவற்றில் வற்புறுத்தப்பட்டுள் ளமையைச் சமூகவியல் நூல்களும் வரலாற்று நூல்களும் எடுத்தியம்புகின்றன. உண்மையில் இத்தகைய எதிர்பார்ப்பு சமூகத்தில் ஒரு குடும்பக் கட்டுப்பாட்டு முறையாக வற்புறுத்தப் பட்டிருந்தது என இன்றைய சமூகவியலாளர் கருதுகின்றனர்.[45]

---

43. *புறநானூறு,* 383 : 13
44. சுப்பிரமணிய பாரதியார், *பாரதி பாடல்கள்,* ஆய்வுப் பதிப்பு தஞ்சாவூர் தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம், ப.735. 2275
45. **Germain Greer, *Sex and Destiny, The politics of Human Fertility,* London, Secker and Warburg, 1984. p. 80**

நிலைபெற்ற சமுதாயங்கள் எவற்றிலும் கட்டுப்பாடற்ற பாலியல் ஒழுக்க முறைகள் இல்லை. பாலியல் ஒழுக்கங்களும், இனப்பெருக் கமும் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடையன. ஆகையால் இனப் பெருக்கியான பெண்ணே பலத்த பாலியல் கட்டுப்பாடுகளுக்கு உள்ளாகின்றாள். அதனால்தான் திருமணம் இனப்பெருக்கத்திற்கு ஒரு சமூக உடன்பாடளிக்கும் சம்பிரதாயமாக அன்று முதல் இன்று வரை அமைந்துள்ளது. கற்பு என்ற கோட்பாடும் பெண்ணுக்குப் பாலியற் கட்டுப்பாட்டினை வற்புறுத்தப் பெரிதும் உதவியது. கற்புப் பெண்ணிற்கு வலியுறுத்தப்பட்டதுடன் அதற்கு ஏற்றம் கொடுத்துத் தெய்வீகப் படுத்தும் முயற்சிகளும் மேற் கொள்ளப்பட்டன. பெண் தனது நிலை தவறாது வாழ, அவள் கற்பைக் கடைப்பிடிப்பதால், அவள் தெய்வீகப் பண்பு கொண்ட வளாக ஆகிவிடுகின்றாள் என்ற புனைவு அவள் மேல் திணிக்கப் பட்டதுடன் அதைச் சுற்றிப் புனைகதைகளும் (Myths) புனையப்பட்டன. வடநாட்டிலும் இத்தகைய புனைவுகள் அளவிற்கு மீறிப் பெண்மீது திணிக்கப்பட்டதற்கு இலக்கியங்கள், மனுதர்மசாத்திரம் போன்ற ஒழுக்கக்கோட்பாட்டு நூல்கள் சான்று பகர்கின்றன.

மனுதர்மசாத்திரம் (கி.பி.முதலாம்நூற்றாண்டு) இந்து மதத்தினரிடையே சட்ட நூலாக நீண்ட காலமாகக் கொள்ளப்பட்டு வந்துள்ளது. இந்த நூலின் அமைப்பையும் பொருளடக்கத்தையும் நோக்கின், இது அரசியலிலும், (Political) அரசாண்மையிலும் வல்லமைமிக்க ஒரு குழுவினரால் (Decree of Sovereign) ஆக்கப் பட்டது என்பதைவிட புனித மத நூல்களில் நம்பிக்கைகொண்ட ஒருவரால் தெய்வீகத் தன்மையுடையது, மாற்றமுடியாதது, என்ற எண்ணத்துடன் எழுதப்பட்டது என்றே கூறலாம். மனுதர்ம சாத்திரத்தை ஒட்டு மொத்தமாக நோக்கின் இது சாதீயப் பாகுபாடு என்ற அமைப்பு முறையை வலியுறுத்தவும், அந்த அமைப்பு முறையுள் பிராமணர்களுக்கு முதன்மை கொடுப்பதற்காகவும் எழுதப்பட்ட நூல் என்பர்.[46]

மனுதர்மசாத்திரம் பெண்களுக்கு விதித்த கட்டுப்பாடுகள் பல ஆணின் கட்டுப்பாட்டுக்குள் பெண்வாழும் நிலையை நிலைநிறுத்தின. இத்தகைய கட்டுப்பாடுகள் தமிழ் நாட்டிலும் உட்புகுந்தன.

---

46. Vern. L. Bullough Brenda Shelton, Sarah Slavin, *The Subordinated Sex-A History of Attitudes towards women,* Revised edition, United States of America, The University of Georgia Press, 1988. p.198.

கற்புடைய பெண்ணிற்கு ஏற்றம் அளிக்கும் ஒரு கதையே அருந்ததியின் கதை. மகாபாரதத்தில், ஆதிபர்வம், வனபர்வம், சல்லியபர்வம், அனுசாசனபர்வம் போன்ற பர்வங்களில் அருந்ததியைப் பற்றிய செய்திகள் காணக்கிடக்கின்றன. வசிட்ட முனிவரின் மனைவியாகக் கூறப்படும் அருந்ததி கணவனுக்கு உண்மையுடையவளாக விளங்குவதில் ஏனைய கற்புடைமாதரை விட உயர்ந்து விளங்கினாள்.[47] கற்பு வலிமையை மட்டுமன்றி அவள் தவவலிமையையும்கொண்டிருந்தாள். ஏழுமுனிவர்களும் (saptarsi) இமயமலையில் தவஞ்செய்து கொண்டிருந்த போது பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் மழை பெய்யவில்லை. இது கண்ட அருந்ததி கடுந்தவம் மேற்கொண்டாள். உண்பதற்கு எவ்வித உணவுப் பொருட்களுமே இல்லாத அந்நிலையில் சிவன் அவள் முன்னர் விருந்தினராகச் சென்றார். இந்நிலையில் அருந்ததி கிடைத்த கிழங்குகளைச் சமைத்துக் கொடுத்ததால் மகிழ்ந்த சிவன் எங்கும் மழை பெய்வித்ததுடன் தன் உண்மை உருவை அருந்ததிக்குக் காட்டி அவளுக்கு அருளினார்.[48] இதனால் அவள் தவம் செய்த இடம் புனிதமானதாகக் கருதப்பட்டது. இன்றும் அருந்ததி விண்மீன் வடிவில் வானத்தில் அவள் கணவரான வசிட்டருடன் இருப்பதாக மக்களால் நம்பப்படுகிறது. அருந்ததி ஒரே கணவனையுடைய வளாகவும், அவருக்கு உண்மையுடையவளாகவும் விளங்கியதால், இந்துத் திருமணங்களில் அருந்ததி மணப்பெண்ணிற்குக் காட்டப்படுகிறாள். இவ்வாறு காட்டப்படுவதால் மணஞ் செய்து கொள்ளும் பெண்ணும் கற்புடையவளாக அருந்ததியனைய மனத்திடத்தையும், மனப்பக்குவத்தையும் அடைவாள் என மக்களால் நம்பப்படுகிறது.[49]

அருந்ததி கற்பில் மேம்பட்டவள் என்ற நம்பிக்கை சங்ககாலத்தில் இருந்தே தமிழக மக்களிடையே இருந்திருக்கின்றது என்பதற்குச் *சங்கப் பாடல்களில் வரும் குறிப்புகள் சான்றுபகர்கின்றன.* பெண்ணின் கற்பைச் சிறப்பித்துக் கூறி, அவளுக்குத் தெய்வத்

---

47. *Mahābhārata*, Āraṇyaparva, Chapter 225, v. 15.
48. *Ibid*, Salya Parva, Chapter 48, v v. 38-54.
49. அருந்ததி, வசிட்டர் குறித்த மேலும் விரிவான செய்திகளைக் கீழ்வரும் நூலிற் காணலாம்.
Vettam Muni, Purāṇic Encyclopaedia, *A Comprehensive Dictionary with special reference to the Epic and Purāṇic Literature*, First edition. 3rd reprint, Delhi, 1989. p. 834-837, 56-57.

தன்மையை ஒத்த தன்மை கொடுக்கும்போது ***கடவுட் கற்பு, தெய்வக்கற்பு, வடமீன் போன்ற கற்பு, அருந்ததி யனைய கற்பு*** என அவளுடைய கற்பிற்கு அடைகொடுக்கப்படுகிறது இத்தகைய கடவுட்கற்புடன், அவளுடைய குடும்பத்தின் வாரிசை உருவாக்கும் நலனும் ஒரு பெண்ணிடம் எதிர்பார்க்கப்படுகிறது. இவை இரண்டும் இணைந்தே பெண்ணுடன் தொடர்புபடுத்தப்படுவதைச் சங்கப் பாடல்களிற் காண்கிறோம்.

தலைவன் வினைவயிற் பிரிந்துவிட்டான். திரும்பி வர நாட்கள் பலவாகிவிட்டன. பெண் அவனை எண்ணித் துன்புற்றிருக்கும் வேளையில் அவன் திரும்பி வந்ததைக் கண்ட தோழி அவனின் வருகை தலைவிக்கும் தனக்கும் நன்மை பயந்தது என்கிறாள். இங்கு **தலைவியின் கற்பு, கடவுட்கற்பாகக் கொள்ளப்படுவதுடன்,** அவளைப் புதல்வன் பயந்த புகழ் மிக்கவள் என்றும் கூறப்படுகிறது.

கடவுட் கற்பொடு குடிக்கு விளக் காகிய
புதல்வன் பயந்த புகழ்மிகு சிறப்பின்
நன்ன ராட்டிக் கன்றியும் எனக்கும்
இனிதா கின்றால் . . . . . .[50]

என்ற அடிகள் இதை விளக்குகின்றன.

கடவுட்கற்பென்றது அருந்ததியனைய கற்பையே இங்கு சுட்டும். இதேபோல் பின்வரும் ஐங்குறு நூற்றுப்பாடலிலும் அருந்ததியனைய கற்பும் புதல்வர் பேறும் சேர்த்துக் கூறப்படுவதைக் காணலாம்.

அருந்ததி யனைய கற்பிற்
குரும்பை மணிப்பூட் புதல்வன் றாயே[51]

மேலும் அருந்ததி விண்ணில் விண்மீனாக நிலை பெற்றிருப்பதால், அவள் ***வடமீனவள்,வடமீன், வடக்குமீன், உத்தரமீன், கடவுண்மீன், சிறுமீன், அந்திமீன், செம்மீன்*** போன்ற சொற்களாலும் குறிப்பிடுவதை இலக்கியங்களிற் காணமுடிகிறது. இத்தகைய அருந்ததியுடன் பெண்ணும் தொடர்புப்படுத்தப் பட்டு அவளும் அத்தகைய கற்புடையவள் எனப் போற்றப்படுகிறாள். இது தவிர

---

50 *அகநானூறு.* 184, 1 - 4
51. *ஐங்குறு நூறு,* 442 : 4 - 5

அருந்ததி, ***அணங்கு, தெய்வம், கடவுள், சாலினி, சாலி*** போன்ற பெயர்களாலும் குறிப்பிடப்படுகிறாள்.[52] ஒரு பெண்ணின் உயர்ந்த நிலை அருந்ததியனைய கற்புடையவளாகக் கொள்ளப்படும்போது தான் சிறக்கின்றது என நம்பப்பட்டது.

வடமீன் போற் றொழுதேத்த வயங்கிய கற்பினாள்[53]

சிறுமீன் புரையுங் கற்பி னறுநுதல்[54]

போன்ற சொற்றொடர்கள் இதை வலியுறுத்துகின்றன.

சங்ககாலத்தை அடுத்த சங்கமருவிய காலத்து நூல்கள் இப்பண்பை மேலும் வலியுறுத்தியுள்ளன. பெண்ணுக்கு மனத் திடமும், பிற ஆடவரை விழையாத மனமும், குடும்பத்தில் பற்றும், கணவனுக்கு எல்லாவகையிலும் உண்மையுடையவளாக இருக்கும் பண்பும் வலியுறுத்தப்பட்டன. இப்பண்புகளைப் பெண் தன்னிடம் வளர்த்துக் கொண்டால் அவள் தெய்வீகத் தன்மை பெறுவாள் என அவளுக்கு உறுதியளிக்க, ஆடவர் சமூகம் இத்தகைய புனை கதைகளை மீண்டும் மீண்டும் வற்புறுத்தியது. காலப்போக்கில் பெண்களே இத்தகைய தெய்வீகத் தன்மையை முற்றிலுமாக நம்பினர். சமுதாயத்தில் பெண்களின் கற்பு ஏனைய பண்புகள் எல்லாவற்றையும் விட முதன்மை பெற்றது. இந்த நிலையை,

அருந்ததிக் கற்பினார் தோளும் திருந்திய
தொல் குடியில் மாண்டார் தொடர்ச்சியும் சொல்லின்
அரில் அகற்றும் கேள்வியார் நட்பும் இம்மூன்றும்
திரிகடுகம் போலும் மருந்து.[55]

என்ற திரிகடுகப் பாடல் நன்கு விளக்கும்.

அருந்ததியனைய கற்புடைய பெண்டிரும், பழம் பெரும் குடியில் மாட்சிமைப் பட்டவர்களுடைய தொடர்ச்சியும், ஆன்றகன்ற கல்வி கேள்விகளில் வல்லவர்களுடைய நட்பும், ஒருவருக்கு மருந்து போன்றது எனக் கூறப்படுவதிலிருந்து கற்பின் பெருமை வலியுறுத் தப்படுகிறது. பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களுள் ஒன்றாகிய

---

52. *கலித்தொகை,* பாலைக்கலி 1 : 21 அடிக்குறிப்பு
53. *மேற்படி,* 1 : 21
54. *பெரும்பாணாற்றுப்படை,* 303.
55. *திரிகடுகம், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு,* இரண்டாம் தொகுதி, எஸ்.ராஜம் பதிப்பு, சென்னை 1959. 1.

திருக்குறளும் இப்பண்பைப் புகழ்ந்தே பேசுகிறது. ஒருவனுக்குக் கற்புடைய பெண் மனைவியாக அமைந்துவிட்டால் அதைத்தவிர வேறு மேம்பட்ட பொருளே இல்லையென்ற பொருளில் பின்வரும் குறளை அமைக்கிறார் திருவள்ளுவர்.

பெண்ணின் பெருந்தக்க யாவுள கற்பெனும்
திண்மைஉண் டாகப் பெறின்[56]

பெண்ணுடைய கற்பின் ஒரு பண்பாக, ஆண் கற்புத்தவறியபோதும் அதைக்குறித்துப் பெண் கோபங்கொள்ளாதிருத்தல் எதிர் பார்க்கப்பட்டது. இது அவளுக்குள்ள கடவுட் கற்பின் சிறப்பாகும் என்ற எண்ணமும் சமுதாயத்தில் நன்கு வலியுறுத்தப்பட்டிருந்தது. இதற்கு நல்ல சான்றாகக் கீழ்வரும் குறுந்தொகைப் பாடல் அமைகின்றது.

நெடிய திரண்ட தோள்வளை ஞெகிழ்த்த
கொடியன் ஆகிய குன்றுகெழு நாடன்
வருவதோர் காலை இன்முகம் திரியாது
கடவுட் கற்பின் அவனே பேணி
மடவை மன்ற நீ எனக் கடவுபு
துனியல் வாழி தோழி சான்றோர்
புகழும் முன்னர் நாணுப
பழியாங்கு ஒல்பவோ காணும் காலே[57]

கிடங்கில் குலபதி நக்கண்ணன் என்ற புலவரால் பாடப்பட்ட இப்பாடல் தன்னை வினாவிய தோழிக்குத் தலைவி பதிலளிப்பதாக அமைந்துள்ளது. 'எனது தோள்களில் உள்ள வளைகள் நெகிழ்ந்து விழும் வகையில், கொடிய குன்றுகளை உடைய நாட்டை உடையவன் பரத்தையரிடம் சென்று காலையில் திரும்பி வரும்போது **தெய்வத்தன்மையுள்ள கற்பின் திண்மையால்** அவரை இனிய முகத்துடன் வரவேற்பதை எண்ணி நீ என்னை அறிவில்லாதவள் என்று எண்ணாதே. சான்றோரான (என் கணவர்) தன்னைப் பிறர் புகழ்வதற்கு முன்னரே நாணுவார். அத்தகைய அவர் தன்னைக் குறித்த பழிச்சொல்லை எவ்வாறு தாங்குவார்'? எனத் தலைவி தோழியைக் கேட்கிறாள்.

---

56 திருவள்ளுவர், *திருக்குறள்,* வாழ்க்கைத்துணைநலம், 6 : 4
57. *குறுந்தொகை,* 252.

பரத்தையிடம் போய்வந்த தலைவனைக்கூடச் சான்றோன் எனத் தலைவி வாயிலாகப் புலவர் புகழ்வது, அன்றைய சமுதாயத்தில் ஆணுக்கும் பெண்ணிற்கும் இருந்த பாலியல் ஒழுக்கவிதிகளின் இருவேறு தரத்தை நன்கு விளக்கி நிற்கிறது. பரத்தையிடம் சென்று தவறு செய்த தலைவனைத் தலைவி பொறுத்துக் கொள்வதால் அவள் கடவுட்கற்புடையவள் எனப் போற்றப்படுகிறாள்.

மனைவி கடவுட்கற்புடையவளாக இருப்பது ஆடவனுக்குப் பெருமையாகக் கொள்ளப்பட்டது. இதனால்தான் அடிக்கடி மன்னர்களும் ஆடவர்களும் தம் மனைவியரின் பண்பு கொண்டு போற்றப்படுகின்றனர்.

காமர் கடவுளு மாளுங் கற்பிற்
சேணாறு நறுநுதற் சேயிழை கணவ[58]

என்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகள் இதற்குச் சான்றாகின்றன. கற்பிற்கு அருந்ததியைக் காட்டுவதற்கு இன்னொரு காரணமும் உண்டு. திருமண நாளன்று பெண்ணுக்கு அருந்ததியைக் காட்டுவர். ஆனால் அதேபெண் இறக்கும் நாளில் அருந்ததி தன்னைக் காட்டிக் கொள்ளாத பண்புடன் விளங்குவதாகக் கூறப்படுகிறாள். பதிற்றுப் பத்தில் மன்னன் இரும்பொறையைப் போற்றிப் புகழும் பகுதியில்,

வதுவை மகளிர் நோக்கினர் பெயர்ந்து
வாழ்நா ளறியும் வயங்குசுடர் நோக்கத்து
மீனொடு புரையும் கற்பின்
வாணுத லரிவையொடு காண்வரப் பொலிந்தே[59]

எனக் கூறப்படும் அடிகள் இங்கு நோக்கத்தக்கன. இங்கு இரும் பொறையின் மனைவி அருந்ததியனைய கற்புடையவள். அந்த அருந்ததி, வதுவைக் காலத்தில் பெண்களால் தாம் கணவனைப் பிரியாமல் கற்புவழி நடக்கவேண்டும் என்பதற்காக மட்டுமன்றி, அவர்கள் வாழ்நாள் எல்லையை அறிவதற்கும் அருந்ததியே துணையாகின்றாள் என்று கூறப்படுகின்றது. அதாவது, பெண் இறக்கும் நாள் அன்று அவளுக்கு அருந்ததி தோற்றம் அளிக்க மாட்டாள். இந்தக் கருத்து சீவகசிந்தாமணியின் பாடல் ஒன்றிலும்

---

58. *பதிற்றுப் பத்து,* 65 : 9 - 10
59. *மேற்படி,* 89 : 17 - 20

வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளமை[60] இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது. கற்பு எனும் பண்பு அவள் கணவனைத் தவிர வேறெவரையும் - எத் தெய்வத்தையும் - வணங்காதிருக்கவேண்டும் என்ற சமூக எதிர்பார்ப்பையும் கொண்டிருந்தது. அதுமட்டுமன்றி அவ்வாறு கணவனைத் தவிர வேறெவரையும் வணங்காது வாழும் பெண்கள் வானின்றும் மழையைக்கூடக் கொண்டுவர வல்லவர்கள் என்ற நம்பிக்கையும் சமுதாயத்தில் நன்கு வலுப்பெற்றிருந்தது.

உண்மையான கற்புடைய பெண்ணிற்குப் பிறதெய்வம் தொழுதல் ஏற்றதல்ல என்ற எண்ணத்தை பின்வரும் கலித்தொகைப் பாடற் செய்திகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

தொன்னலந் தொலைபீங்கியாந் துயருழப்பத் துறந்துள்ளார்
துன்னிநங் காதலர் துறந்தேகு மாரிடைக்
கன்மிசை யுருப்பறக் கனைதுளி சிதறென
வின்னிசை யெழிலியை யிரப்பவு மியைவதோ
புனையிழா யீங்குநாம் புலம்பறப் பொருள் வெஃகி
முனையென்னார் காதலர் முன்னிய வாரிடைச்
சினைவாடச் சிறக்குநின் சினந்தணிந் தீகெனக்
கனைகதிர்க் கனலியைக் காமுற லியைவதோ
ஒளியிழா யீங்குநாற் துயர்கூரப் பொருள்வயி
னளியொரீஇக் காதல ரகன்றேகு மாரிடை
முளிமுதன் மூழ்கிய வெம்மைதீர்ந் துறுகென
வளிதருஞ் செல்வனை வாழ்த்தவு மியைவதோ எனவாங்கு
செய்பொருட்சிறப்பெண்ணிச் செல்வார்மாட்டினையன
தெய்வத்துத் திறனோக்கித் தெருமர றேமொழி
வறனோடின் வையகத்து வான்றருங் கற்பினா
ணிறனோடிப் பசப்பூர்த லுண்டென
வறனோடி விலங்கின்றவ ராள்வினைத் திறத்தே[61]

இப்பாடலில் தலைவன் பிரிந்து சென்றுவிடுகிறான். தலைவி அவன்

---

60. *உலந்தநா ளவர்க்குத் தோன்றா தொளிக்குமீன் குளிக்குங் கற்பிற்*
புலந்தவே னெடுங்கட் செவ்வாய்ப் புதவிநாட் பயந்த நம்பி
சிலம்புநீர்க் கடலந் தானைச் சீதத்தற் கரசு நாட்டிக்
குலந்தரு கொற்ற வேலான் கொடிநகர் காக்க வென்றான்.
திருத்தக்கதேவர், *சீவகசிந்தாமணி,* உ.வே.சாமிநாதையரவர்கள் எழுதிய பலவகை ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகளுடன் கூடியது, ஏழாம் பதிப்பு, 1969. தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு. 58, 1986

61. *கலித்தொகை,* 1 : 15 : 5 - 22

வரவை எதிர்பார்த்துக்கொண்டு இல்லத்தில் இருக்கின்றாள். அவள் இருக்குமிடமோ பாலைநிலம். மிகுந்த வெப்பமிக்க ஊர். அவள் தோழியிடம் "நம்மைப் பிரிந்து பொருள்மேல் அன்புகொண்டு நம் தலைவன் போன வழியில் உள்ள கற்கள் வெம்மைமிக்கவை. இந்த வெம்மையை ஆற்றுவதற்காக மழை சில துளிகளைத் தெளிக்கிறது. இவ்வாறு தெளிக்க வைத்த மேகத்திற்குரிய ஞாயிற்றை நாம் இரந்து வேண்டினால் அது நமது கற்புக்கு ஒவ்வாத காரியமாகலாம் அல்லவா" எனக் கேட்கிறாள். அதேபோன்று, "நமது தலைவர் செல்லும் வழியிலுள்ள மரம், அவற்றின் கிளைகள் வாடும்படி உனது கோபத்தைக் காட்டாதே என நாம் ஞாயிற்றை வேண்டினால் அதுவும் நமது கற்புக்கு ஒவ்வாததல்லவா" என்றும், "தலைவன் வரும்போது அவன் மீது காற்றை வீசி வெம்மையை ஆற்றும் அந்த ஞாயிற்றை வேண்டினால் அதுவும் நமது கற்புக்கு உகந்ததல்ல அல்லவா" என்றும் கேட்கிறாள். இவ்வாறு வினவுவது கணவனைத் தவிரக் கற்புடைய மகளிர் வேறு எவரையும் வணங்கக்கூடாது என்ற சமுதாயக் கட்டுப்பாட்டையும் நம்பிக்கையையும் வெளிப்படுத்து வதாக அமைகிறது.

இத்தகைய கற்புடைய பெண்கள் முன் கூறியதுபோல் வானினின்றும் வேண்டிய நேரத்தில் மழையையும் தருவிக்க வல்லவர்கள் என்ற எண்ணமும் நன்கு நிலைபெற்றிருந்ததால் மேற்கூறிய கலித்தொகைப் பாடலில் தலைவியை மழையில்லாது உலகம் வறண்ட காலத்தில் தனது கற்பின் திறனால் மழையைத் தருவிக்கத்தக்க கற்புடையவள் எனத் தோழி கூறுகிறாள்.

இதுபோன்றே கலித்தொகையில் இன்னோரிடத்தில் குறிஞ்சி நிலப் பெண்ணொருத்தி நீரில் அடித்துச்செல்லப்பட்டு விடுகிறாள். அப்போது ஓர் ஆடவன் அவளைக் காப்பாற்றுகிறான். நீரிலிருந்து வெளியே அவளைக் கொண்டுவரும்போது தன் மார்புடன் அவளை அணைத்துக் கொண்டு வருகிறான். இச் சம்பவத்தைக் குறித்து ஊரார் பேசுகிறார்கள். இதைக்கேட்ட தோழி, அரிய மழையைப் பெய்விக்கவிரும்பில் அதைத் தரவல்ல கற்புடையவளான பெருமையை உடையவளாகிவிட்டாள் தலைவி எனக்கூறி மகிழ் கிறாள். நீரிலிருந்து காப்பாற்றியதனால் அவனையே அவள் மணந்து கொண்டாள் என்பது இங்கு புலனாகின்றது. அத்துடன் அவள் தனது கற்பினால்

அருமழை தரல்வேண்டிற் றருகிற்கும் பெருமையுடையவள்[62]

என்பதும் தெளிவாக்கப்பட்டுவிட்டது. இவ்வாறு பெண் தனது

---

62. *மேற்படி*, 3 : 39 : 6

கற்பினால் மழையைத் தருவிக்க வல்லவள் என்ற எண்ணம் தமிழ் மக்களிடையே ஆழமாக வேரூன்றி இருந்தமையைச் சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பட்ட காலத்து நூல்களிலும் காணமுடிகின்றது. இதனால்தான் திருக்குறள்,

தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யு மழை [63]

எனவும், திரிகடுகம்

பெண்பால் கொழுநன் வழிச்செலவு மிம்மூன்றும்
திங்கண்மும் மாரிக்கும்வித்து [64]

எனவும் கூறுகின்றன.

பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களிற்குப் பின்னர் வந்த காப்பியங்களான சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை என்ற நூல்களிலும் இக்கருத்துப் பெரிதும் வலியுறுத்தப்படுகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலனுடன் மதுரை மாநகரம் சென்ற கண்ணகியை மாதரியிடம் கவுந்தியடிகள் அடைக்கலம் கொடுத்தபோது கண்ணகியை,

. . . .
இன்றுணை மகளிர்க் கின்றியமையாக்
கற்புக்கடம் பூண்ட வித்தெய்வ மல்லது
பொற்புடைத் தெய்வம் யாங்கண் டிலமால் [65]
. . . .

எனக் கூறுகிறாள். தொடர்ந்து, கவுந்தியடிகள் காலமழை பொய்யாதிருப்பதும், நாட்டில் வளம் குன்றாதிருப்பதும், வேந்தர் கொற்றம் சிதையாதிருப்பதுமான நாடு பத்தினிப் பெண்டிர் வாழும் நாடு எனத் தரும நூல் உரைப்பதை நீ அறிவாயோ எனக் கூறுகிறார். இங்கு பத்தினிப்பெண்டிர் என்பது கற்புடைய மாதரையே குறிப்பது நோக்கத்தக்கது. கற்புடைய மாதரைப் பத்தினி எனக் கூறும் வழக்கம் சங்ககாலத்திற்குப் பின்னரே வழக்காற்றிற்கு வந்தது. சங்க நூல்கள் எவற்றிலும் இந்தச் சொல் பயன் படுத்தப்படவில்லை.

---

63. *திருக்குறள்,* 5 : 5
64. *திரிகடுகம்,* 98.
65. *சிலப்பதிகாரம்,* 15 : 142 - 144.

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகியை வான்தரும் கற்பினளாகக் கொண்டதுபோல, மணிமேகலையில் ஆதிரை வான்தருகற்பி னளாகக் கொள்ளப்படுகிறாள். மணிமேகலை அமுதசுரபியைக் கொண்டு அறவண அடிகளின் கட்டளைப்படி மன்னுயிர்க் கெல்லாம் உணவூட்டச் செல்கிறாள். அப்போது காயசண்டிகை மணிமேகலையிடம் மழைவளந்தரும் கற்புடைய மாதர்களுள் மிக மேம்பட்டவளான ஆதிரையிடம் முதலில் ஐயத்தை ஏற்பதுதான் சிறந்தது என கூறுவதைப் பின்வரும் அடிகளிற் காணலாம்.

. . . .

பத்தினிப் பெண்டிர் பண்புடன் இடூஉம்
பிச்சை யேற்றல் பெருந்தக வுடைத்தெனக்
குளனணி தாமரைக் கொழுமலர் நாப்பண்
ஒருதனி யோங்கிய திருமலர் போன்று
வான்தரு கற்பின் மனையுறை மகளிரில்
தான்தனி யோங்கிய தகைமையள் அன்றோ
ஆதிரை நல்லாள் அவள்மனை இம்மனை
நீபுகல் வேண்டும் நேரிழை என்றனள்[66]

பிச்சை இடுவதற்குக்கூட வான்தரு கற்பின் மனையுறை மகளிர்தான் சமூகத்தில் உயர்ந்தவர்களாகக் கொள்ளப்பட்டனர் என்பதைத் தெளிவாக மேற்கூறப்பட்ட அடிகள் விளக்குகின்றன. இவ்வாறு கற்புடைப் பெண்டிர் சமூகத்தில் உயர்ந்தவர்களாகக் கொள்ளப் **பட்ட அதேநேரத்தில் கற்புத் தவறியவளாகப் பெண் ஆகிவிட்டால்** அவள் சமூகத்தின் தண்டனையைப் பெறவும் தவறவில்லை. உடலாலோ மனதாலோ பெண் தவறிவிட்டால் அவளுக்குத் தண்டனை அளிப்பது மட்டுமின்றி, அவளை இன்னொரு ஆடவன் **மனதால் நினைத்துவிட்டால்கூட அவளைக் கற்புத் தவறியவளாகச்** சமூகம் கொண்டது. ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் பெண்ணுக்கு அளித்த தண்டனைகளின் உயர் நிலை இது எனலாம்.

மணிமேகலையின் கதை மாந்தரில் ஒருத்தியான மாருதி என்பவள் ஒரு பார்ப்பனப் பெண். அவள் தனியாகக் காவிரியில் நீராடி வருகின்றாள். அவள் பக்கத்தில் யாரும் இல்லை ஆகையால் அவளை மன உறுதியற்ற பெண் என எண்ணிக் ககந்தன் என்ற மன்னனின் மகன் தன்பால் அழைக்கின்றான். இது கண்ட மாருதி கலங்கித் தவிக்கிறாள். "நான் மழையினைப் பெய்விக்கும் திறனுடைய கற்புடைப் பெண்ணாக இருந்தால் பிற ஆடவனுடைய

---

66. *மணிமேகலை,* 15 . 73 - 80

மனதில் இடம் பெற்றிருக்கமாட்டேனே!. இப்போது யாரோ அயலான் நெஞ்சிற் புகுந்து விட்டேனே. இதனால் நான் முப்புரிநூலணிந்த பார்ப்பனரான என் கணவனுக்கு முத்தீப் பேணுகின்ற தகைமையை இழந்துவிட்டேன்" எனத் துன்புறுகின்றாள். இத்தகைய நிலை தனக்கு ஏன் ஏற்பட்டது என அறிய அவள் அவ்வூர் பூதசதுக்கத்தை அணுகுகின்றாள். அங்கு அவள் நானோ 'வான்தரு கற்பின் மனையறம் பட்டேன் ஏனோ பிறர் நெஞ்சம் புகுந்துவிட்டேனே,' எனப் பூதசதுக்கத்துக் கடவுளிடம் புலம்புகிறாள். பூதசதுக்கத்துக் கடவுளும் மாருதிக்கு அந்நிலை ஏற்பட்டமைக்குக் காரணம் கூறுகின்றது. 'தெய்வம் தொழாது தன் கணவனையே தொழுது நிற்கும் பெண்கள் வானத்திலிருந்து மழையைத் தருவிக்க வல்லவர்கள் என்ற பொய்யிற் புலவனின் கூற்றை மதிக்காது, விழாக்காணச்சென்று, வேறு கடவுளை மாருதி வணங்கியமையால் அவளுக்குப் பிறருடைய உள்ளத்தைச் சுடும் ஆற்றல் இல்லாது போய்விட்டது' என்கிறது பூதசதுக்கக் கடவுள். இவ்வாறு பிற கடவுளை வணங்குவதை விட்டால் அவள் வானத்தினின்றும் மழையைத் தருவிக்கும் திறனுடையவளாவாள் எனவும் அக்கடவுள் கூறுகிறது.[67]

67.. . . . .

பார்ப்பனி மருதியைப் பாங்கோ ரின்மையின்
யாப்பறை யென்றே யெண்ணின னாகிக்
காவிரி வாயிலில் ககந்தன் சிறுவன்
நீவா என்ன நேரிழை கலங்கி
மண்திணி ஞாலத்து மழைவளந் தரூஉம்
பெண்டி ராயின் பிறர்நெஞ்சு புகாஅர்
புக்கேன் பிறனுளம் புரிநூன் மார்பன்
முத்தீப் பேணும் முறையெனக் கில்லென
மாதுய ரெவ்வமொடு மனையகம் புகாஅள்
பூத சதுக்கம் புக்கனள் மயங்கிக்
கொண்டோற் பிழைத்த குற்றந் தானிலேன்
கண்டோன் நெஞ்சில் கரப்பெளி தாயினேன்
வான்தரு கற்பின் மனையறம் பட்டேன்
யான்செய் குற்றம் யானறி கில்லேன்
பொய்யினை கொல்லோ பூதசதுக்கத்துத்
தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
பெய்யெனப் பெய்யும் பெருமழை யென்றஅப்

இக்கதையின் வாயிலாக மணிமேகலை ஆசிரியர் கணவனைத் தவிரப் பெண்கள் எந்தக் கடவுளையும் வணங்குவது சமுதாய விதிகட்கு ஏற்புடைத்தல்ல என்பதையும், அவ்வாறு கணவனை மட்டுமே வணங்கும் பெண்கள் வானிலிருந்து மழையைத் தருவிக்கத் தக்கவர்கள் என்பதையும் வலியுறுத்துகின்றார்.

இந்தக் கற்பெனும் பண்பைப் பெண்களுக்கு மேலும் வலியுறுத்துவதற்காகப் பெண்ணின் கற்பிற்கு இடையூறு விளைவிப்பவர்கள், பெண்ணாக இருப்பினும் ஆணாக இருப்பினும் தண்டிக்கப்படுவர் என்ற கொள்கையும் நாட்டில் இருந்தது. எடுத்துக்காட்டாக மருதியை விரும்பிய ககந்தன் மகனே பின்னர் அவன் செய்த செயலுக்காகத் தந்தையினால் வாளால் வெட்டப்படுகிறான். பெண்ணின் கற்பு சமுதாயத்தில் பாதுகாக்கப் படுவதற்கு மன்னனுடைய குறையற்ற காவலும் பெரிதும் வேண்டப்பட்டது. அதனால்தான் சிலப்பதிகாரத்தில்,

. . . .

அறந்திறலரசர் முறைசெயி னல்லது
பெரும்பெயர்ப் பெண்டிற்குக் கற்புச்சிதறாது[68]

எனவும், மணிமேகலையில்

. . . .

மாதவர் நோன்பும் மடவார் கற்புங்
காவலன் காவல் இன்றெனி லின்றால்[69]

என்றும் கூறப்பட்டுள்ளது.

பொய்யில் புலவன் பொருளுரை தேறாய்
பிசியும் நொடியும் பிறர்வாய்க் கேட்டு
விசிபிணி முழவின் விழாக்கோள் விரும்பிக்
கடவுள் பேணல் கடவியை யாகலின்
மடவரல் ஏவ மழையும் பெய்யாது
நிறையுடைப் பெண்டிர் தம்மே போலப்
பிறர்நெஞ்சு சுடூஉம் பெற்றியு மில்லை
ஆங்கவை யொழிகுவை யாயி னாயிழை
ஓங்கிரு வானத்து மழையுநின் மொழியது

மணிமேகலை, 22 : 41 -69

68. *சிலப்பதிகாரம்,* 28 : 207 - 208
69. *மணிமேகலை,* 22 : 208 - 209.

இவ்வாறு பெண்ணுக்கு இருக்கவேண்டிய கற்புப் பிறர் நெஞ்சம் புகாத கற்பாக இருக்கவேண்டுமென எதிர்பார்க்கப்பட்டது இப்பண்பை ஆடவர் பெண்களுக்கு மட்டும் வலியுறுத்தியதாலும், சமுதாயம் ஆணாதிக்கச் சமுதாயமாக இருந்ததாலும் இக்கோட்பாட்டிலிருந்து பெண் வெளியேற முயலவில்லை வெளியேறவும் முடியவில்லை அத்துடன் பெண் தவறிழைக்காது ஆடவன் வற்புறுத்தலால் ஏற்பட்ட தவறாக இருந்தாலும் பெண்ணே தண்டிக்கப் பட்டாள் மணிமேகலையின் இடம்பெறும் சுதமதி,[70] என்ற கதை மாந்தரின் கதை இத்தகைய நிலைக்கு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும் சுதமதி கௌசிகனென்னும் அந்தணனுடைய மகள் மாருதவேகன் என்ற விஞ்சையன் இந்திர விழாக்காண வந்தபோது அவளைத் தூக்கிச் சென்றுவிட்டான் விண்ணில் அவளைத் தன்வயப்படுத்தி மீண்டும் நிலவுலகில் விட்டுச் சென்றான் சுதமதியை அன்று முதல் மக்கள் 'விஞ்சையன் இட்ட விளங்கிழை' என அழைத்தனர் அவளும் தன் நிலையை உணர்கிறாள் புத்தசமயக் கோட்பாடுகளைச் சங்கதருமன் என்ற முனிவரிடம் கேட்டு புத்தமதத்தைத் தழுவித் துறவு பூணுகின்றாள்

கணவனுக்கு உண்மையாக விளங்கும் பண்பாகிய கற்பு அவன் இறப்பிலும், அதன் பின்னரும் சமுதாயத்தால் பெண்ணிற்கு வலியுறுத்தப்படுகிறது இவ்வாறு வலியுறுத்தபபடுவது மட்டுமன்றிப் பெண்ணிற்குள்ள கற்பை நிர்ணயிப்பதாக அவள் கணவன் இறந்த பின்னர் அவள் நடந்து கொள்ள வேண்டிய முறைகளையும் சமுதாயம் உருவாக்கியது

இதை மணிமேகலையின் பின்வரும் அடிகள் விளக்குகின்றன

காதல ரிறப்பிற் கனையெரி பொத்தி
ஊதுலைக் குருகின் உயிர்த்தகத் தடங்கா
தின்னுயி ரீவர் ஈயா ராயின்
நன்னீர்ப் பொய்கையின் னளியெரி புகுவர்
நளியெரி புகாஅ ராயின் அன்பரோ
டுடனுறை வாழ்க்கைக்கு நோற்றுடம்படுவர்
பத்தினிப் பெண்டிர் . [71]

பத்தினிப் பெண்டிர்கள், கணவரிறப்பைக் கேட்டதும் உடனே உயிர்துறப்பவர்கள், கணவருடன் கூடவே சிதையில் தம் உயிரை

---

70 *மணிமேகலை,* 3 29 - 40, 5 32 - 79
71 *மேற்படி,* 2 42 - 48

மாய்ப்பவர்கள், அவருடன் மறுபிறவியிலாவது ஒன்று சேரும் நோக்கத்துடன் கைம்மை நோன்பு நோற்று வாழ்பவர்கள் என மூவகையாகப் பகுக்கப்பட்டனர்.

இத்தகைய பாகுபாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டே பிற் காலத்தில் தலைக்கற்பு, இடைக்கற்பு, கடைக்கற்பு எனப் பெண்ணுக் குரிய கற்பும் கொள்ளப்பட்டது. கணவனிறப்புக் கேட்டதும் உடன் இறப்பவர்கள் தலைக் கற்புடையோராகக் கொள்ளப்பட்டனர். இடைக்கற்புடைய பெண்கள் கணவன் இறந்த பின் அவன் சிதையில் தம்மை மாய்த்துக் கொள்வர். கடைக்கற்புடையோர் கைம்மை நோன்பு கொண்டு கணவனை மீண்டும் மறு பிறப்பில் எய்த எண்ணி வாழ்வார்கள்.[72]

இவ்வாறு கணவன் இறப்பில் பெண்ணிடம் எதிர்பார்த்த கற்புக் குறித்து, இந்நூலில் கைம்மை, கணவனிறப்பில் எரிமூழ்கு பெண்டிர் ஆகிய இரு இயல்களிலும் விரிவாக எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

தமிழில் கற்பு என்ற கோட்பாட்டை ஒத்ததே, வடமொழி நூல்களில் கூறப்படும் 'பதிவிரதா தர்மம்' என்ற கோட்பாடாகும். பதிவிரதையாக இருக்கும் பெண்ணும் கற்புடைய பெண்ணைப் போல் கணவனுக்கு உடலாலும் உள்ளத்தாலும் உண்மை உடையவளாக விளங்குவதுடன், வீட்டின் பொறுப்புகளெல்லா வற்றையும் நிர்வகித்து, விருந்தோம்பி, தானும் இன்புற்றுப் பிறரையும் இன்புறவைத்து வாழ்வாள். இத்தகைய பதிவிரதையும் கணவன் இறப்பில் மணிமேகலையில் கூறப்பட்ட மூன்று வழிகளில் ஒன்றையே கடைப்பிடிப்பாள்.

---

72. எம்.கே.எம்.அப்துல்காதிரு ராவுத்தர், கற்பு, *செந்தமிழ்*. தொகுதி, 21 · 287 - 333.

இயல் நான்கு

பெண்ணும் எரிமூழ்குதலும்

மனித இனத்தின் ஒவ்வொரு குழுவினரும், ஒவ்வொரு இனத்தினரும், ஒவ்வொரு நாட்டினரும் தத்தமக்கென்று நிலை நிறுத்தப் பட்ட கொள்கைகளையும், எண்ணங்களையும், அவற்றின் வழிப்பட்ட செயற்பாடுகளையும் கொண்டுள்ளனர். இத்தகைய செயல்களுள் இவ்வுலகில் பெறக்கூடிய பயன்களைக் கருதிச் செய்யப்படுவன சில. சில மறுஉலகின் மேலுள்ள நம்பிக்கையால் அந்த மறு உலகில் அடையும் பேறுகள் கருதிச் செய்யப்படுகின்றன. சில இவ்வுலகிலும் மறுஉலகிலும் அடையத்தக்க பேறுகள் கருதிச் செய்யப்படுகின்றன. இத்தகைய செயல்களுள் கணவன் இறப்பில் அவனுடைய சிதையிலேயே மனைவியும் வீழ்ந்து இறக்கும் செயலான எரிமூழ்குதல் எந்த வகையைச் சார்ந்தது? இத்தகைய வழக்கம் இந்தியாவில் - குறிப்பாகத் தமிழ் நாட்டில் - எப்பொழுது நடை முறைக்கு வந்தது? இந்த வழக்கத்தைப் பற்றி அறிய இன்று நமக்கு எத்தகைய ஆதாரங்கள் கிட்டுகின்றன? இத்தகைய வழக்கம் எதற்காக மேற்கொள்ளப்பட்டது? எத்தகைய மக்களிடையே இது வழக்கிலிருந்தது? ஒரு பெண் தன்னை இறந்த கணவனின் சிதையில் மாய்த்துக் கொள்வதற்குத் தூண்டிய காரணிகள் என்ன? தன்னிசையாக இதைப் பெண் மேற்கொண்டாளா? பிறரின் வற்புறுத்தலின் பிடியிலிருந்து விடுபடமுடியாது எரியில் மூழ்கினாளா? இல்லை இது ஒரு சமயச்சடங்காகக் கருதப்பட்டதா? இவ்வாறு கணவனிறப்பில் எரிமூழ்குவதை விரும்பாத பெண்கள் தொடர்ந்து வாழச் சமுதாயத்தால் அனுமதிக்கப்பட்டார்களா?

இத்தகைய வினாக்கள் பல பெண்ணின் எரிமூழ்குதல் பற்றி எண்ணும்போது மனதில் தோன்றுவது தவிர்க்கமுடியாதது. இந்த எரிமூழ்கும் செயலைத் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் கல்வெட்டுக் களிலும் ***எரிபுகுதல், தீப்பாய்தல், உடன்கட்டை ஏறுதல், சதி*** என்ற சொற்கள் குறிக்கின்றன. எரிமூழ்குதல் என்ற சொல்லும் முற்கூறப்பட்ட சொற்களில் முதல் மூன்றும், பெண், கணவன் சிதையில் பாய்ந்து உயிர் விடுவதைச் சுட்டுகின்றன. நான்காவது சொல்லான 'சதி' என்பது வடமொழிச் சொல். இச்சொல்லிற்கு நேரடியாக எரிமூழ்குதல் என்பது பொருளல்ல. இருத்தல் என்ற பொருளைக் குறித்த 'அஸ்'(as)என்ற வினையடிப் பிறந்த நிகழ்காலப் பெயரெச்சச் சொல்லாகவும் '*சத்*' (sat) என்ற பெயரடைப்பிறந்த பெண்பாற் சொல்லாகவும், வடமொழியில் '*சதி*' என்ற சொல்

வழங்குகின்றது. ***ஒரு முழுமையான பெண், நல்ல பெண்*** என்ற பொருளைச் சிறப்பாக உணர்த்தும் வகையில் வடமொழியில் இச்சொல் பயன்பாட்டில் இருந்து வந்துள்ளது. தமிழிலும் '***நல்லோள்***' என்ற சொல் கணவனுடன் எரிபுகும் பெண்ணைக் குறிக்கக் கையாளப்பட்டிருப்பதைத் தொல்காப்பியத்தில் காணக் கூடியதாக இருக்கின்றது.

நல்லோள் கணவனொடு நனியழல் புகீஇச்
சொல்லிடை இட்ட பாலை நிலையும்[1]

என்ற தொல்காப்பிய அடிகள் இதற்குச் சான்றாகின்றன.

இதற்கு முந்திய இயலில், பெண்ணின் கற்புப் பற்றிய ஆய்வில் மூவகைப் பெண்கள் பற்றி எடுத்துக்காட்டப்பட்டது. அவர்களில் கணவன் இறப்பைக் கேட்டதும் உடனே இறந்து வீழும் பெண்ணைத் தலைக்கற்புடையவளெனவும், கணவன் சிதையில் வீழ்ந்து இறப்பவளை இடைக்கற்புடையவளெனவும், கைம்மை நோன்பு நோற்றிருந்து இறப்பவளைக் கடைக்கற்புடையவளென்றும் பிற்காலத்தில் பாகுபடுத்தித் தரப்படுத்தினர்.

சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலனைப் பொற்கொல்லன் ஏமாற்றிப், பாண்டிய மன்னனிடம் அழைத்து வந்தபோது மன்னன் உண்மையைத் தேர்ந்து, அறியாது, கோவலனைக் கள்வனெனக் கொண்டு அவனுக்குக் கொலைத்தண்டனை விதிக்கிறான். கொலையுண்ட கோவலன் மனைவி கண்ணகி, தன் காற்சிலம்பை உடைத்துக் கோவலன் திருடன் அல்ல என்பதை நிரூபித்தபோது, பாண்டியமன்னன் "பொன்செய் கொல்லன் சொற் கேட்ட யானோ அரசன் யானே கள்வன்"[2] எனக் கூறித் தனது உயிரை அந்த இடத்திலேயே துறந்து விடுகிறான். இதைக்கண்டு நடுங்கிய அவன் மனைவியான அரசி கோப்பெருந்தேவி

கணவனை யிழந்தோர்க்குக் காட்டுவ தில்லென்[3]

என்று கூறித் தானும் இறந்து வீழ்ந்தாள். அவளும் கணவன் இறந்த அந்த நேரத்திலேயே இறந்ததால் அவள் தலைக்கற்புடையவள்

---

1. *தொல்காப்பியம்,* புறத்திணையியல், உரைவளம், பேராசிரியர் க.வெள்ளைவாரணனார் எழுதிய ஆய்வுரையுடன். மதுரை, மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1983, நூற்பா. 19
2. *சிலப்பதிகாரம்,* 20 : 74 - 75
3. *மேற்படி,* 20 : 80 - 81.

எனப் பிற்காலத்தில் கொள்ளப்பட்டாள். இதை வடமொழி நூலார் *சதிசிரோமணி* என்பர்.[4] இங்கு கணவனையிழந்தோர்க்குக் காட்டுவதில் என சிலப்பதிகார ஆசிரியர் கூறுவது நோக்கது. கணவனைத் தவிர ஏனைய உறவினர்களான தந்தை, தாய் முதலியோர் இறந்தால், அந்த முறையைச் சொல்லி அவ்வாறு அன்புடைய பிறரைக் காட்டலாம். ஆனால் கணவன் இறந்து விட்டால், பேச்சிற்கூட அவ்வாறு செய்ய முடியாது என்பதனால் தான் 'கணவனை இழந்தோர்க்குக் காட்டுவதில்' என ஆசிரியர் கூறியுள்ளார்.[5] இங்கு ஒருதாரமணமும், கணவன் இறப்பில் பெண்ணிற்கு வேறு எதுவும் உலகில் இல்லை என்பதும் வலியுறுத் தப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

கணவன் இறந்ததும் அவனுடைய சிதையில் வீழ்ந்து மாயும் பெண்கள் இடைக்கற்புடையோர் எனக்கொள்ளப்பட்டனர். அத்தகைய இடைக்கற்புடையோராகக் கொள்ளப்பட்ட பெண்களின் நிலையைச் சுட்டுவதாக இந்த இயல் அமைகிறது.

கணவனிறப்பில் அவன் கூடவே பெண்கள் எரிமூழ்கும் வழக்கம் இந்தியாவிலும், குறிப்பாகத் தமிழ்நாட்டிலும் எப்போது வந்தது?

இந்தியாவில் மிகப் பழங்காலத்திலேயே பல சமூக மக்களிடையே இவ்வுலக வாழ்வு போல் இறப்பின் பின் மறு உலகிலும் ஓர் வாழ்வு உண்டு என்ற நம்பிக்கை நிலவி வந்தது. இதன் விளைவாக இறந்த ஒருவன் இவ்வுலக வாழ்விற் பயன்படுத்திய பொருட்கள் எல்லா வற்றையும் மறுஉலகிலும் அவன் பெறுவதன்பொருட்டு, அவற்றையும் அவனது இறந்த சடலத்துடன் கூடவே எரிப்பதும் வழக்கமாக இருந்தது. அதுவும் குறிப்பாக ஒரு மன்னன், ஒரு உயர்ந்தோன், ஒரு போர்வீரன் போன்றோர் இறந்தால் அவனுடைய போகப் பொருட்களெல்லாம் அவன் கூடவே எரிக்கப்பட்டன. அன்றேல் புதைக்கப்பட்டன. அவனது குதிரைகள், பணியாட்கள், மனைவியர்

---

4. Satidāha, Aravind sharma with Ajit Ray, Alaka Hejit, Katherine K. Young, sati, Historical and Phenomenological Essays, Delhi, Motilal Banarsidas, 1988 p.iii.
5. *சிலப்பதிகாரம்,* அடியார்க்கு நல்லார் உரை வழக்குரைகாதை அடி. 20 : 80

போன்றோரையும் கொன்று அவனுடன் வைத்து எரித்தனர். அல்லது புதைத்தனர். இத்தகைய எண்ணமே மனைவியர் கணவனுடன் அவன் இறப்பில் எரிமூழ்கும் வழக்கத்திற்கு வழிவகுத்தன எனலாம்.[6] இந்த வழக்கம் இந்தியாவில் மட்டுமன்றி, உலகநாடுகள் பலவற்றிலும் கடைப்பிடிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. நோர்வேயிலுள்ள கோத்துக்கள் (Goths the Norwegians), கெல்துக்கள் (Celts), கோல்சுக்கள்(Gauls), திரேசியர்கள்(Thracians), சுகைத்தியர்கள்(Scythians), அடிமைகள் போன்றோரிடையே இவ்வழக்கம் நடைமுறையிலிருந்துள்ளது.[7] சீனாவிற்கூட ஒரு பெண் தன் கணவன் இறந்த போது தன்னை மாய்த்துக்கொண்டுவிட்டால், அவளுடைய பிண ஊர்வலம் மிகச் சிறப்பான முறையில் நடைபெறுவதுண்டு.

இவ்வாறு பல நாட்டு மக்களிடையேயும் இந்த வழக்கம் கடைப் பிடிக்கப்பட்டமைக்கு அடிப்படைக் காரணங்கள் பலவாக இருந்திருக்கலாம். பொதுவாக இன்று கிடைக்கும் வரலாற்றுச் சான்றுகளை நோக்கின், போர் வீரர்களிடையேயும், அரசர்களிடை யேயும் முதலில் இவ்வழக்கம் நடைமுறையில் இருந்திருக்கலாம். தனது இறப்பில், தனது மனைவியை இன்னொருவர் அடைந்து விடக்கூடாது என்ற நினைப்பினால் தான் இறக்கும்போது தன் மனைவியும் எரிமூழ்க வேண்டும் என்ற வழக்கத்தைப் போர் வீரர்கள் நடைமுறைப்படுத்தியிருக்கலாம். அத்துடன் மன்னர்கள், தம்மைக் கொன்று தம் மனைவியர் அரசபீடத்தைக் கைப்பற்றிவிடுவார்களோ என்ற பயத்தாலும் இவ்வாறான ஒரு வழக்கத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கலாம். இந்த வழக்கத்தால் மன்னரின் அரசிகளுக்கு மன்னரைக் கொன்று அரசபீடத்தைக் கைப்பற்றும் வாய்ப்பிற்கு முற்றிலுமாக வாயில் அடைக்கப்பட்டுவிடுகிறது. அத்துடன் முன்னர் கூறியது போல் ஒரு போர்வீரன் அவன் இவ்வுலகில் துய்த்த பொருள்களை மறுஉலகிலும் துய்க்கவேண்டும் என்ற ஆசையினால் மனைவியும் தன் இறப்பில் தன்னுடன் தன் உயிரை மாய்த்துக் கொள்ளவேண்டும் என்று விரும்பி இவ்வழக்கத்தை உருவாக்கியி ருக்கலாம். துணி, அம்பு, வில், குதிரை முதலியவற்றுடன் மனைவியையும் மறுஉலகிற்கு இட்டுச் செல்வதாக போர்வீரர்கள் நம்பினர்.

---

6. A.S.Altekar, *op. cit*, pp. 115, 116.
7. Sōmadeva, *Kathāsaritsāgara*, Translated by Twaney, Vol. IV, Terminal Essay on Suttee by Penzer, Calcutta, 1890.

எது எப்படியிருப்பினும் இவ்வழக்கம் இந்தியாவில் முதலில் எங்கு வழக்கிலிருந்தது என்பதை நோக்கின் தமிழில் புறநானூற்றுப் பாடல்களில் இவ்வழக்கம் பற்றிக் குறிப்புகள் உண்டு. இருக்கு **வேதத்திலோ அவெஸ்தாவிலோ சதி பற்றிய குறிப்புகள் இல்லை** யென அறிஞர்களால் கொள்ளப்பட்டாலும்,[8] சட்டப்படி இந்தியாவில் வில்லியம் பென்டிங்க் பிரபு சதியை ஒழிக்க முயன்றபோது, அதை எதிர்த்தோர் வேதம் இவ்வழக்கை ஏற்றுள்ளது என வாதாடினர். இருக்கு வேதத்திலுள்ள இறப்புச் சடங்குகள் **குறித்த சூக்தத்தில் (Sūkta) வரும் பின்வரும் பாடலை வேதத்தில்** எரிமூழ்குவது பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது என்பதற்குச் சான்றாக அவர்கள் கொண்டனர்.

imāḥ nārīravidhavāḥ sapatnīrāṁjanena sarpiṣā saṁviśantu. /
anaśravoanamīvāḥ suratnā arohantu janayo yonimagre //[9]

இப்பாடலின் இறுதியிலுள்ள சொல்லான 'அக்ரே'(agre) என்ற சொல்லை அவர்கள் 'அக்னே' (agneḥ) என்று மாற்றிக்கொண்டனர். ஆனால்(agre) என்ற சொல்லே சரியானது என்றும் எரிமூழ்குதலுக்கு சான்றாதாரமாக அச்சொல்லை 'agne' எனக் கொள்வது தவறெனவும் அறிஞர்கள் கருதுவர்.[10] இப்பாடல் இறந்த கணவனை மனைவியர் எரியூட்டுவதற்கு முன்னர் அவனை வாசனை யூட்டுவதாக அமைகிறது என அல்ரேகார், (Altekar) கானே (Kane) போன்றோர் கூறுவர். ஆனால் இராதாகண்ட டெப் (Radhakanta Deb) என்பவர் மேல் குறிப்பிட்ட இருக்கு வேதப் பாடலில் இறுதியில் உள்ள சொல்லை 'அக்னே' எனக் கொண்டு, மனைவியர் கணவனுடன் தீயுள் சென்றனர்[11] எனப் பொருள் கொண்டு, எரி மூழ்கும் வழக்கம் இருக்கு வேதத்தில் குறிக்கப்பட்டு இருக்கிறது என்பர். தனது கருத்திற்கு அரண் சேர்க்குமுகமாக இவர்கள் நாராயணீய உபநிடதத்திலுள்ள எண்பத்திநான்காவது அனுவாகத்தில் (Anuvaka) குறிப்பிட்ட

---

8. A.S.Altekar, *op. cit.* pp. 116, 117
9. Rigveda, X. 18 : 7
10. A.S. Altekar, op. cit. p. 117.
    P.V. Kane, History of Dharmasāstra; 2 Volumes, Poona, 1974. Part 1, p. 625.
11. P.V.Kane, *op.cit.* p.625.

தைத்திரியசங்கிதையின் ஔக்கிய சாகையிலுள்ள (Aukhya sākhā of the Taittirīya Saṁhitā) *இரு பாடலைக் குறிப்பிடுவர்.*[12] இராதாகண்ட டெப்பினுடைய இக்கருத்துக்களை மறுத்த எச்.எச்.வில்சன் (H.H.Wilson) என்பார் இருக்குவேதத்திற்கு உரையெழுதிய சாயனரையும், அஸ்வலாயனரையும் மேற்கோள்காட்டி, இவ்வுரைகளில் எரிமூழ்குதல் பற்றிய செய்திகள் எதுவும் இல்லை என்பர்.[13] இவ்வாறு எரிமூழ்குதல் குறித்த செய்திகள் இருக்கு வேதத்தில் இல்லையெனக் கொண்டாலும், இருக்குவேத காலத்திற்கு முற்பட்ட இந்தியாவில் இவ்வழக்கம் இருந்திருக்கலாம் என பாசாம் (A.L.Basham) என்ற அறிஞர் கருதுகிறார். இவர் தனது கருத்தை விளக்க இருக்குவேதத்திலுள்ள ஒரு பாடலை எடுத்துக் காட்டுகிறார். *இப்பாடலில் பின்வருமாறு கூறப்பட்டிருப்பதாக பாசாம் கூறுவர்.* "இறந்த கணவனின் சடலத்துடன் பெண் படுப்பாள். அவனது கையில் வில் வைக்கப்பட்டிருக்கும். பின்னர் வில்லை அவன் கையிலிருந்து அகற்றுவதுடன் உடன்படுத்திருக்கும் பெண்ணையும் சிதையிலிருந்து இறங்கி இவ்வுலகிற்கு வரும்படி அழைப்பர்".

இத்தகைய பாடல் பல ஆண்டுகள் முன்னர் சிதையிலே ஆண்சடலத்துடன் கூட அவன் மனைவியையும் எரித்ததற்கு சான்றாகலாம் என பாசாம் கருதுகிறார்.[14] அல்ரேகார், அதர்வ வேதத்தி லுள்ள பின்வரும் பாடலை எடுத்துக்காட்டி வேதகாலத்தில் ஒரு விதவை கணவனுடன் எரிமூழ்குவதைச் சமுதாயம் எதிர்பார்க்க வில்லை. அதற்குப் பதிலாக மீண்டும் அவள் மணம் செய்து வாழ்வதையே எதிர்பார்த்தது என்பர்.[15]

iyam nārī patilokam vrṇānā nipatyate upa tvā martya pretam /
dharmam purāṇamanupālayantī tasya prajām draviṇam caha
dhatta //

---

12. V.N.Datta, Satī, *A Historical, Social and Philosophical Enquiry into the Hindu Rite of widow Burning,* New Delhi, 1988, Introduction f.n. 3. p. 15.
    See also H.H.Wilson, *Miscellaneous Essays* and Lectures on the Religions of the Hindus, ed. by Dr.Reinhold Rost.Vol.II. pp.293 - 309
13. H.H.Wilson *op.cit,* V.N. Datta, *op.cit.* p.2.
14. A.L.Basham, *The wonder that was India,* New york, Grove Press, INC. First Ever green edition. 1959, 20th Printing, p.187.
15. A.S.Altekar, *op. cit.* p.118.

பாசாம் மேற்கோள் காட்டும் இந்தப் பாடல் கணவன் இறந்த பெண் அவனுடைய சிதையில் படுக்கவைக்கப்படுவதாகவும், அதன் பின்னர் அவளைக் கீழே இறங்கும்படி கட்டளை இடப்படுவ தாகவும், பின்னர் அவள் குழந்தைகளுடன் வளமிக்க வாழ்வு வாழ ஒரு துதிப்பாடல் பாடப்படு வதாகவும் கூறுகிறது.

மேலும் அல்ரேகார், வேதகாலத்தில் மட்டுமன்றி (கி.மு.400) அதைத் தொடர்ந்து வந்த பிராமண இலக்கியங்கள் எழுந்த காலத்திலும் (கி.மு 1500-கி.மு 700), கிருஹ்யசூத்திரங்கள் எழுந்தகாலத்திலும்கூட (கி.மு.600 - கி.மு.300) பெண்கள் கணவனுடன் எரிமூழ்கும் வழக்கம் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை என்கிறார்.[16] இந்நூல்களிலுள்ள செய்திகளின்படி கணவனின் சிதை யிலிருந்து, அவனது மனைவி அவள் கணவனின் உடன்பிறந்த வனாலோ, கணவனின் சீடனாலோ, அன்றேல் நம்பகமான ஒரு வேலைக்காரனாலோ கீழே இறக்கிக் கொண்டுவரப்படுவாள்[17] எனத் தெரிகிறது. தைத்திரீய ஆரண்யகத்தில் இவ்வாறு சிதையிலிருந்து கீழே இறக்கிக் கொண்டுவரப்படும் பெண் தனது கணவனது உடலில் வைக்கப்பட்டிருந்த வில், தங்கம், நகைகள் முதலியவற்றையும் திருப்பி எடுத்துக்கொண்டு வருவாள் எனக் கூறப்படுகிறது. முன்னர்க் காலங்களில் இவை இறந்த கணவனுடன் கூடவே எரிக்கப்பட்டன.[18]

பௌத்த இலக்கியங்கள் எரிமூழ்கும் வழக்கம்பற்றி எதுவும் கூற வில்லை. அதேபோல் தர்மசூத்திரங்களோ (கி.மு.400-கி.பி.100) மனு, யாக்ஞவல்க்கியர் போன்ற ஸ்மிருதி (Smrti) இலக்கியங்களை எழுதியவர்களோ (கி.பி.100 - கி.பி.300) எரிமூழ்குவது பற்றி எதுவும் பேசவில்லை.[19] ஆனால் மகாபாரதத்தில் மாத்திரி, சுதேவரின் மனைவியர்களான தேவகி, பத்திரை, ரோகிணி, மதிரை என்ற நால்வரும் எரிமூழ்கிய செய்தி கிட்டுகின்றது.[20] கிருஷ்ணரின் மனைவியர்களுள் ருக்மணி, காந்தாரி, சஹ்யை ஹைமவதி, ஜம்பவதி

---

16. *Ibid.*, pp. 118, 119.
17. tāmutthāpayeddevaraḥ patisthanīyoantevāsī jaraddāso vā 'udirṣva nāri abhi jīvalokam' iti /
Āpastamba gṛhyasūtra, IV, 2, 18.
Ibid, footnote, 1, p. 119.
18. *Ibid*, p. 119
19. *Ibid*, p. 119
20. *Ibid*, p. 120

என்ற ஐவரும் கிருஷ்ணன் இறந்தபோது தீமூட்டி அத்தீயில் மாய்ந்தனர். ஆனால், இங்கு கிருஷ்ணரின் உடல் இல்லாமலேயே இவர்களாகவே தீ மூட்டித் தம்மை மாய்த்தனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இராமாயணத்தின் பிற்சேர்க்கையெனக் கொள்ளப்படும் உத்தரகாண்டத்தில் கூறப்படு கின்ற வேதவதியின் தாயாரின் எரிமூழ்குதல் தவிர முதல் நூற் பகுதிகளில் சதிபற்றிய குறிப்புகள் எதுவுமில்லை. இன்று கிடைக்கும் சான்றுகளின்படி எரிமூழ்குதல் குறித்த முதல் வடநாட்டுச் சான்றாக கி.மு.316இல் இந்துமதத்தைச் சார்ந்த சேனாதிபதி கெயிட்டஸ் (Keteus) என்பவன் போரில் அன்ரிகோணஸ் (Antigonus) என்பவனை எதிர்த்து, இறந்தபோது, அவன் இரு மனைவியரில் இளைய மனைவி எரிமூழ்கிய நிகழ்ச்சியையே கொள்ளமுடிகிறது. இந்நிகழ்ச்சி குறித்துக் கிரேக்க ஆசிரியர்களின் குறிப்புகள் நமக்குக் கிட்டு கின்றன.[21] இக்குறிப்புகளின்படி கெயிட்டஸ்ஸிற்கு இருந்த இரு மனைவியரில் மூத்தவள் கர்ப்பமாக இருந்தபடியால் இளையவள் எரிமூழ்கியதாகத் தெரியவருகிறது. இவ்வாறு கணவனிறப்பில் எரிமூழ்கும் வழக்கம் படிப்படியாக அதிகரித்து வாத்சாயனர், பாசர், காளிதாசர், சூத்திரகர் போன்ற இலக்கிய ஆசிரியர்கள் காலத்தில் பெருமளவில் மக்களிடையே வழக்கில் வந்துவிட்டது. வரலாற்றிலும் இவ்வழக்கத்திற்குச் சான்றுகள் உண்டு. ஹூணர்களுடன் கி.பி.510 இல் போரிட்டு மாய்ந்த கோபராஜன் என்ற சேனாதிபதியின் மனைவி தனது கணவனது சிதையில் கூடவே எரிமூழ்கினாள்.[22] ஹர்ச மன்னனின் தாயார் யசோமதி தன் கணவன் உயிர்பிழைக்க வாய்ப்பில்லை எனத் தெரிந்த பின்னர் அவன் உயிர் போவதற்கு முன்னரே எரிபுகுந்ததாகக் கூறப்படுகின்றது.[23]

இவ்வழக்கம் பெருமளவில் போர் வீரர்களின் குடும்பங்களி டையே தான் வழக்கிலிருந்தது. எரிமூழ்கும் பெண்கள் அவர்க ளுடைய கணவனின் பாவத்தைத் தீர்ப்பதுடன் அவர்கள் இருவரும் விண்ணுலகில் என்றும் பிரியாது வாழ்வதற்கும் துணையாகிறார்கள் என நம்பப்பட்டது. இந்த நம்பிக்கை இவ்வழக்கம் சமூகத்தில் ஆணித்தரமாக எல்லா மக்களிடையேயும் எரிமூழ்குதல் நிலை

---

21. *Ibid.* p. 122
22. bhaktānuraktā ca priyā kāntā,
    bhāryavalagnānugatāgnirasím //
    Ibid. p. 123
23. *Ibid.* p. 123.

நாட்டப்படுவதற்குக் காரணமாகிவிட்டது. இதில் வியப்புக்குரியது என்னவெனில் பார்ப்பனப் பெண்களுக்கு எரிமூழ்கும் வழக்கம் வற்புறுத்தப்படவில்லை. அதுமட்டுமன்றி எரிமூழ்க விரும்பிய எந்தப் பார்ப்பனப் பெண்ணுக்காவது அவள் கணவனுடன் எரிமூழ்க யாராவது உதவி செய்தால் பார்ப்பனனைக் கொன்ற (brahmahatya) பாவத்தை ஒத்த பாவத்தை அடைவார்கள் என்றும் நம்பப்பட்டது.[24]

ஆனால் பிற்காலத்தில் இவ்வழக்கம் பார்ப்பனச் சமூகத்திலும் வழக் கிற்கு வந்துவிட்டது என்பதை 12ஆம், 14ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தென்னிந்தியாவில் எழுதப்பட்ட உரைகளிலிருந்து அறியமுடிகிறது. அத்துடன் பிற்காலத்தில் இவ்வழக்கம் இந்துமதத்தில் நிலைபெற்ற வழக்கமாகவும் மாறிவிட்டது.

தமிழகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் கணவன் இறப்பில் பெண்கள் தீப்பாயும் வழக்கம் சங்கப்பாடல்களிலேயே காணப்படுகின்றது. சங்கப்பாடல்களுக்கு விளக்கமாக அமையும் தொல்காப்பியமும் எரிமூழ்குதல் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. புறத்திணையியலில் காஞ்சித் திணையின் துறைகளை விரித் துரைக்கும் தொல்காப்பியம் கணவன் இறந்த நிலையில் பெண்கள் மேற்கொள்ளும் சில செயல்கள் குறித்து விளக்கமளிக்கின்றது.[25] இங்கு கூறப்படுகின்ற ***தொடா அக்காஞ்சி, ஆஞ்சிக்காஞ்சி, கொண்டோன் தலையொடு முலையும் முகனும் சேர்த்தி முடிந்தநிலை, மூதானந்தக்காஞ்சி, முதுபாலை, தாபதநிலைக் காஞ்சி, பாலைக்காஞ்சி*** ஆகியவை கணவன் இறப்பில் பெண்கள் நிலையைக் குறிப்பிடுகின்றன. இந்த எட்டு நிலைகளிலும், தொடாஅக்காஞ்சி கணவன் போரில் வீழ்ந்திறந்தபோது அவன் விழுப்புண்களைப் பேய் தீண்டி வருத்தாது கவலையுடன் மனைவி காத்திருப்பதைக் குறிக்கும்.[26]

---

24. na mriyeta samam bhartā brāhmaṇī brahmaśāsanat/
pravrajyāgatimāpnoti maraṇādātmaghātinī //
narottama uvācaḥ sarvāsāmeva jatinām brāhmaṇaḥ śasya ucyate /
puṇyam ca dvijamukhyena atra kim vā viparyayaḥ //
bhagavān uvācaḥ-brāhmaṇya sāhasam karma naiva kāryam kadācana /
niśśeṣeasyā vadham krtvā sa naro brahmahā bhavet //
Padma purāṇa, Sriṣṭikhāṇḍa 49, 72-3,
Ibid, p. 128.
25. *தொல்காப்பியம்,* புறத்திணையியல், நூற்பா. 19. பப 236 - 257.
26. *புறநானூறு.* 281.

ஆஞ்சிக்காஞ்சி [27] தனது கணவன் போரில் எந்த வேலினால் உயிர் துறந்தானோ அந்த வேலைக் கொண்டே மனைவி தன்னுயிரையும் மாய்த்துக்கொள்வதைச் சுட்டும். போர்க்களத்தில் கொல்லப்பட்ட தனது கணவனது தலையை மனைவி தனது மார்பகங்களோடும் முகத்தோடும் அணைத்து அக்கணமே தன் உயிரையும் விட்டுவிடுவதை தலையொடு ***முலையும் முகனும் சேர்த்தி முடிந்த நிலை*** என்பர். கணவனுடன் சென்ற மனைவி அவன் இறந்தபோதே தானும் இறந்துவிடுவதைப் பார்த்த ஏனையோர் செய்வதறியாது புலம்பி நிற்கும் நிலை ***மூதானந்தக் காஞ்சி*** ஆகும்.[28] மிக வெம்மையான பாலை நிலத்தின் கண்ணே இருவருமாகச் செல்லும்போது கணவன் மட்டும் இறந்துவிட்ட நிலையில் தன்னந் தனியனாய் மனைவி நின்று புலம்பும் பிரிவுத்துயர் ***முதுபாலையாகும்.***

கணவன் இறந்த நிலையில் மனைவி தனித்து நிற்கும் நிலையைத் ***தாபத நிலை*** என்பர்.[29] சிறந்த கற்புடைய ஒரு பெண் தன்

---

27. *கவ்வைநீர் வேலிக் கடிதேகாண் கற்புடைமை*
வெவ்வேல்வாய் வீழ்ந்தான் விறல்வெய்யோன்- அவ்வேலே
அம்பிற் பிறழுந் தடங்க ணவன்காதற்
கொம்பிற்கு மாயிற்றே கூற்று.
புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, காஞ்சிப்படலம். நூற்பா, 23.
புறப்பொருள் வெண்பாமாலை ஆஞ்சிக் காஞ்சியையும் கணவனொடு எரிமூழ்கும் பெண்களைப்பற்றிக் குறிப்பதாகக் கொள்கிறது. இதையே தனது எண்பத்திரண்டாவது நூற்பாவில்,
காதற் கணவனொடு கனையெரி மூழ்கும்
மாதர்மெல் லியலின் மலிபுரைத் தன்று
என்று கூறுகிறது.

28. *ஒருயி ராக வுணர்க வுடன்கலந்தார்க்*
கீருயி ரென்ப ரிடைதெரியார் - போரில்
விடனேந்தும் வேலோற்கும் வெள்வளையி னாட்கும்
உடனே யுலந்த துயிர்
மேற்படி, பொதுவியற் படலம், 262.

29. *அளிய தாமே சிறுவெள் ளாம்பல்*
இளைய மாகத் தழையா யினவே
இனியே பெருவளக் கொழுநன் மாய்ந்தெனப் பொழுதுமறுத்
தின்னா வைகட லுண்ணும்
அல்லிப் படூஉம் புல்லா யினவே.
புறநானூறு, 248.

கணவனின் இறப்பில், அவனை எரியூட்டும் சிதையிலேயே பாய்ந்து தன்னுயிரை மாய்க்க முயலும்போது அவளைத் தடுக்க முயலும் பெரியோரை நோக்கி அவள் கூறும் கூற்றுக்களைப் ***பாலை நிலை*** என்பர்.[30] மேற்கூறப்பட்ட எட்டு நிலைகளில் ***ஆஞ்சிக்காஞ்சி, கணவன் தலையொடு முலையும் முகனும் சேர்த்தி முடிந்த நிலை, மூதானந்தக்காஞ்சி, பாலைநிலை*** ஆகிய நான்கும் கணவனிறப்பில் மனைவியும் இறந்துவிடுவதைக் குறிக்கின்றன. இந்நான்கனுள் பாலை நிலை மட்டுமே கணவனுடன் மனைவி அவன் சிதைக்கு மூட்டிய நெருப்பிலேயே வீழ்ந்து மாயும் எரிமூழ்கு நிலையைச் சுட்டுகிறது.

மேலே காட்டிய செய்திகளிலிருந்து கணவன் இறந்தபின் பெண்கள் வாழ விரும்பாத ஒரு நிலை உணர்த்தப்படுகிறதா? மனைவியர் கணவன் இறந்த பின்னும் தனித்துப் புலம்பி நிற்கும் நிலையும், கைம்மை நோன்பு நோற்று நின்ற நிலையும், அவர்களுடைய கணவர்கள் இறந்தபோது அவர்களுடைய உயிரை மாய்த்துக் கொள்ளவேண்டும் என்ற தவிர்க்கமுடியாத ஒரு நிலை இருக்க வில்லை என்பதைச் சுட்டுகின்றன. எனினும் போர் வீரர்களின் மனைவிகள் கணவன் இறந்த பின் மாற்று மன்னர் கையிலகப்பட்டுத் துன்புறுவதைவிடக் கணவனுடனேயே இறந்து விடுவது மேல் என எண்ணியிருந்திருக்கலாம்.

பெண்ணிற்கு ஏற்படும் கைம்மை நிலையின் வெம்மையும் கசப்பும் கூட அவள் கணவனுடன் இறப்பதற்குக் காரணமாயிருந் திருக்கலாம். அத்துடன் சமுதாயத்தில் நிலவிய இத்தகைய எரிமூழ்கும் வழக்கம் பெண்ணிற்கு உயர்வைக் கொடுக்கும் என்ற ஒரு ஆழ்ந்த நம்பிக்கையும் பெண்ணை இத்தகைய செயலில் ஈடுபடுத்தி யிருக்கலாம். புறநானூற்றின் இருநூற்று நாற்பத்திஆறாவது பாடலான பின்வரும் பாடல் பெருங்கோப்பெண்டு தன் கணவனான பூதப்பாண்டியன் இறப்பில், தானும் தீப்பாய எண்ணியபோது தன்னைத் தடுத்தோரைப் பார்த்துக் கூறியதாக அமைகிறது.

---

30. *புறநானூறு,* 246

பாலை நிலைபற்றித் தொல்காப்பியர் கூறும்போது,

நல்லோள் கணவனொடு நனியழல் புகீஇச்
சொல்லிடை இட்ட பாலை நிலையும்

எனக் கூறுவர்.

தொல்காப்பியம், புறத்திணையியல் நூற்பா 19.

பல்சான் றீரே பல்சான் றீரே
செல்கெனச் சொல்லா தொழிகென விலக்கும்
பொல்லாச் சூழ்ச்சிப் பல்சான் றீரே
அணில்வரிக் கொடுங்காய் வாள்போழ்ந் திட்ட
காய்போ னல்விளர் நறுநெய் தீண்டா
தடையிடைக் கிடந்த கைபிழி பிண்டம்
வெள்ளெட் சாந்தொடு புளிப்பெய் தட்ட
வேளை வெந்தை வல்சி யாகப்
பாற்பெய் பள்ளிப் பாயின்று வதியும்
உயவற் பெண்டிரே மல்லே மாதோ
பெருங்காட் டுப் பண்ணிய கருங்கோட் டீமம்
நுமக்கரி தாகுக தல்ல வெமக்கெம்
பெருந்தோட் கணவன் மாய்ந்தென வரும்பற
வள்ளித ழவிழ்ந்த தாமரை
நள்ளிரும் பொய்கையுந் தீயுமோ ரற்றே[31]

இங்கு பெருங்கோப்பெண்டு தன் கணவனுடைய சிதையில் அவளும் தீப்பாயத் தீர்மானிக்கிறாள். அவளைப் பெரியோர் தடுக்கிறார்கள். அவர்களை நோக்கி அவள் "நான் உயவற்பெண்ணல்ல, கைம்மைநோன்பினைக் கடைப்பிடித்து நெய்யில்லா உணவில் வெள்ளை எள்ளின் சாந்தையும், புளிகலந்து சமைத்த வேளைக் கீரையையும் மட்டும் உணவாகக் கொண்டு, பாயில்லாத நிலத்தில் படுத்துக் கைம்மை வாழ்வு வாழ்வதை நான் விரும்பமாட்டேன். உங்களைப் போன்றவர்களுக்குச் சுடுகாட்டிலுள்ள ஈமத்தீ அணுக முடியாததாக இருக்கலாம். ஆனால் எனக்கு அந்த ஈமத்தீயும், குளிர்ந்த நீருடைய குளமும் ஒன்றுதான்" எனக் கூறுகிறாள்.

இந்தப் பாடலுடைய ஆசிரியர் எவர் என இன்று கிடைக்கும் புறநானூற்றுப் பதிப்புகளிலிருந்து தெரியவில்லை. ஆனால் இதை ஒரு பெண்ணாசிரியர் எழுதியிருப்பாரோ என்பது சந்தேகத்திற் குரியதே. இதேபோன்ற இன்னொரு புறநானூற்றுப் பாடலும் கணவனுடன் பெண்ணும் தன் உயிரைத் துறக்க முயல்கின்ற முயற்சியை எடுத்துக் கூறுகின்றது. கீழ்வரும் இப்பாடலில் பெண் எரியில் மூழ்குவதற்குப் பதிலாகத் தாழியுள் தன்னையும் தன் இறந்த கணவனையும் புதைப்பதற்காகப் பெரிய தாழியாகச் செய்யும்படி பானை செய்யும் குயவனை வேண்டுகின்றாள்.

---

31. *புறநானூறு,* 246.

கலஞ்செய் கோவே கலஞ்செய் கோவே
அச்சுடைச் சாகாட் டாரம் பொருந்திய
சிறுவெண் பல்லி போலத் தன்னொடு
சுரம்பல வந்த வெமக்கு மருளி
வியன்மல ரகன்பொழி வீமத் தாழி
அகலி தாக வனைமோ
நனந்தலை மூதூர்க் கலஞ் செய்கோவே.[32]

இப்பாடலைப் பாடிய ஆசிரியர் பெயரும் தெரியவில்லை. இத்தகைய பாடல்கள் உண்மையில் நடந்த செய்திகளை மட்டும் கூறுவதாக எழுதப்பட்டனவா? அன்றேல் இவ்வாறு எழுதுவதால் **மேலும் இத்தகைய எரிமூழ்கும் செயலுக்கு உயர்வளித்துப்** பெண்கள் எரிமூழ்க மனஉறுதி அளிப்பதற்காக எழுதப்பட்டனவா? ஏனெனில் பிற்காலத்தில் இந்திய வரலாற்றில் எரிமூழ்குதலுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட இந்து சமயச்சாயம் இப்பாடல்களில் காணப் படவில்லை. இங்கு மன்னன் மனைவியோ அன்றேல் போர்வீரன் மனைவியோ தான் கணவனுடன் உடன் மாய்வதாகக் குறிப்பிடப் படுகிறது. அத்துடன் முன்னர் கூறியதுபோல் பெண்ணின் கற்புத்தான் இச்செயலுடன் பெரிதும் தொடர்புபடுத்தப்படுகிறது. ஆய் ஆண்டிரன் என்ற மன்னன் இறந்தபோது அவளது பட்டத்து அரசி மட்டுமன்றி அவனது உரிமை மகளிரும் கூடவே மாய்ந்தனர் எனக் கீழ்வரும் பாடலிலிருந்து தெரியவருகிறது.

பாடுநர்க் கருகா வாஅ யண்டிரன்
கேடேந் தல்குற் குறுந்தொடி மகளிரொடு
கால னென்னுங் கண்ணிலி யுய்ப்ப
மேலோ ருலக மெய்தின னெனாஅ
. . . .[33]

இங்கு மன்னனுடன் தொடர்புடைய பெண்களான உரிமை மகளிர் அத்தனைபேரும் எரிமூழ்குவது குறிப்பிடத்தக்கது. உண்மையில் அத்தனை மகளிரும் மன்னன்மேல் உள்ள அன்பாலும் ஆதரவாலும் தம்மை மாய்த்துக் கொண்டனரா? அன்றேல் அன்றைய சமுதாயத்தில் அத்தகைய கட்டாயம் இருந்ததா? அன்றேல் கைம்மை வாழ்வின் நீண்ட துன்பத்திற்கு விடிவு காணவேண்டித் தம்மை மாய்த்துக் கொண்டனரா?

---

32. *மேற்படி,* பா. 256.
33. *புறநானூறு,* பா. 240 : 3 - 6

சங்கப்பாடல்களில் காணப்பட்ட இவ்வழக்கம், மணிமேகலை காலத்திலும் (ஏறத்தாழ கி.பி.ஆறாம்நூற்றாண்டு) நடைமுறையிலிருந்திருக்கின்றது. கோவலனுடைய இறப்பின் பின்னர் இந்திரவிழாவில் நடன மாதர்களான மாதவியும் அவள் மகள் மணிமேகலையும் நடனமாட வரவில்லை. மாதவி தனது காதலனான கோவலன் கொலையுண்ட ஆற்றாத துன்பத்தால் பௌத்தத் துறவிகள் பள்ளியைச் சேர்ந்துவிட்டாள். அவளது மகளான மணிமேகலையும், அவள் தோழியான சுதமதியும் கூட மாதவியுடன் கூடவே சென்றனர். இச்செய்தியைக் கேட்ட மாதவியின் தாயார் சித்திராபதி தன் குல ஒழுக்கத்திற்கு ஊறு வந்ததேயென எண்ணி,மாதவியின் தோழியான வயந்தமாலையை ஊர் கூறும் பழிச்சொல்லை மாதவிக்கு எடுத்துரையெனக் கூறி அனுப்புகிறாள். வயந்தமாலை மாதவியிடம் சென்று ஊர்ப்பழிச்சொல்பற்றிக் கூறுகிறாள். அதற்கு மாதவி தன் காதலனான கோவலன் கொலையுண்டபோதே தான் இறவாது நின்று நாணத்தைத் துறந்துவிட்டேன் என்று கூறுவதுடன் கணவன் இறப்பில் உண்மையான பத்தினிப் பெண்டிர் எப்படி நடந்து கொள்வார்கள் என்பது பற்றியும் கீழ்வருமாறு கூறுகிறாள்.

. . . .

காதல னுற்ற கடுந்துயர் கேட்டுப்
போதல் செய்யா வுயிரொடு நின்றே
பொற்கொடி மூதூர்ப் பொருளுரை யிழந்து
நற்றொடி நங்காய் நாணுத் துறந்தேன்
காதல ரிறப்பிற் கனையெரி பொத்தி
ஊதுலைக் குருகி னுயிர்த்தகத் தடங்கா
தின்னுயி ரீவ ரீயா ராயின்
நன்னீர்ப் பொய்கையி னளியெரி புகுவர்
நளியெரி புகாஅ ராயி னன்பரோ
டுடனுறை வாழ்க்கைக்கு நோற்றுடம்படுவர் [34]

. . . .

காதலன் இறந்ததும் தன்னுயிரையும் விட்டுவிடுவார்கள் பத்தினிப் பெண்கள். அவ்வாறு செய்யாவிடின் நல்ல குளிர்ந்த நீர் நிறைந்த பொய்கையுள் நடப்பதுபோல ஈம நெருப்பில் வீழ்ந்து மாய்ந்து விடுவார்கள். அதுவும் செய்யாதுவிடின் தமது கணவனுடன் மீண்டும் வாழ்வதற்காக இவ்வுலகில் (கைம்மை) நோன்பு நோற்று நிற்பார்கள் கற்புடைய பெண்கள் என்கிறாள்.

---

34. *மணிமேகலை*, 2 : 38 : 45

இதே கருத்தைப் பின்னர் சித்திராபதி தன்னைச் சார்ந்த ஏனைய நாடகக்கணிகையரிடம், புத்தபிக்குணிக் கோலத்தை மேற்கொண்ட மணிமேகலையை மீட்டு உதயகுமரனுடைய தேரில் ஏற்றிவருவேன் என்று வஞ்சினம் கூறியபோதும் கூறுகிறாள். மேலும், அவளே குலமகளிர் பண்பையும் விலைமகளிர் பண்பையும் எடுத்துக்கூறி எரிமூழ்குவது குலமகளிர்க்குரியது என்கிறாள்.

காதலன் வீயக் கடுந்துய ரெய்திப்
போதல் செய்யா வுயிரொடு புலந்து
நளியிரும் பொய்கை யாடுநர் போல
முளியெரிப் புகூஉ முதுகுடிப் பிறந்த
பத்தினிப் பெண்டி ரல்லேம் . . .
. . . . 35

நாடகக் கணிகையரான தாம் பத்தினிப் பெண்டிர் போலக் கணவன் இறந்தபோது எரிமூழ்குதல் வழக்கன்று எனக் கூறுகிறாள். இதிலிருந்து நாடகக் கணிகையர் தமது காதலர் இறந்தபோது எரிமூழ்குவதில்லை என்பது புலப்படுகிறது. பௌத்த காப்பியமான மணிமேகலை குலமகளிருக்கு எரிமூழ்குதலைச் சிறந்த செயலாகக் கூறுவது வியப்பையளிக்கிறது. ஏனெனில், பௌத்த நூல்கள் எதுவுமே, கணவனிறப்பில் மனைவி எரிமூழ்குவதை ஆதரிக்கவில்லை. தமிழகத்தின் இந்த வழக்கத்தை முற்றிலும் விட்டுவிட முடியாத நிலையில் மணிமேகலை ஆசிரியர் சாத்தனார், தனது நூலில் எரிமூழ்குதல் பற்றிய குறிப்பைச் சேர்த்திருப்பாரோ என்பது எண்ணிப் பார்க்கத்தக்கது. இதே நூலில் பிறிதொரு கதை மாந்தரான ஆதிரை என்பவளும், தன் கணவன் கடலில் இறந்து பட்டான் என்ற செய்தி கேட்டதும், எரிபுகுந்து உயிர் நீக்க முயன்றாள் என்பதைக் கீழ் வரும் பகுதி எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

. . . .
ஆதிரை நல்லாள் ஆங்கது தான்கேட்டு
ஊரி ரேயோ ஒள்ளழல் ஈமம்
தாரீ ரோவெனச் சான்றினள் கழறிச்
சுடலைக் கானில் தொடுகுழிப் படுத்து
முடலை விறகின் முளியெரி பொத்தி
மிக்கவென் கணவன் வினைப்பய னுய்ப்பப்
புக்குழிப் புகுவே னென்றவள் புகுதலும்
. . . . 36

---

35. *மேற்படி* , 18 : 11 - 15
36. *மேற்படி* , 16 : 22.

இங்கு ஆதிரை, இறந்ததாகக் கொள்ளப்பட்ட தனது கணவன் சடலத்துடன் எரிமூழ்காது விட்டாலும், அவன் இறந்த செய்தி கேட்டுத் தனியே எரிமூட்டி அத்தீயில் உட்புக முனைகிறாள். மணிமேகலை எழுந்தகாலத்திலும் அதை ஒட்டிய காலப்பகுதி களிலும், இந்தியாவின் பல பகுதிகளிலும் எரிமூழ்கும் பழக்கம் நடைமுறைக்கு வந்துவிட்டது. விஷ்ணு தர்மசூத்திரம், பராஸ்கர கிருஹ்யசூத்திரம், பிருகன்-நாரதீயபுராணம், ஆபஸ்தம்பதர்மசூத்திரம், வேதவியாசஸ்மிருதி, பாகவத புராணம் போன்ற நூல்கள் பெண் கணவனிறப்பில் எரிமூழ்கும் செய்திகளை அளிக்கின்றன.[37] இந்த இலக்கியங்கள் நாட்டில் உருவாகிய காலத்தில்தான் எரிமூழ்குதல் என்ற வழக்கத்தின் நடைமுறைகள் பெரிதும் வலுப்படுத்தப்பட்டன எனலாம். இவை எரிமூழ்குதலை இந்து சமயத்தின் இன்றியமையாத ஒரு பண்பாக்கும் முயற்சியை மேற்கொண்டன என்று கூறலாம். எரிமூழ்குதல் இருவகையாக நாட்டில் பெண்களால் மேற்கொள்ளப் பட்டது. ஒன்று, இறந்த கணவனுடன் அவன் சிதைக்கு மூட்டிய *எரியில் கூடவே இறப்பது*. இது **'அனுமரணம்'** (anumaraṇam) எனப்பட்டது. இன்னொன்று, கணவன் இறந்த செய்தி கேட்டதும் மனைவி தனியாக அழல் மூட்டி அத்தீயில் வீழ்ந்திறப்பது. இது **'அன்வாரோஹணம்'** (anvārohaṇam) *எனப்பட்டது. பராசரஸ்மிருதி* யிலும், பிரம்மபுராணம் என்ற நூலிலும் கூறப்படுகின்ற பின்வரும் பகுதி அக்காலத்தில் எரிமூழ்குதல் குறித்து நாட்டில் நிலவிய எண்ணங்களைத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டுகின்றன எனலாம்.

"தன் கணவனைப் பின்தொடர்ந்து இறக்கும் மனைவி உடலி லுள்ள மயிர்களின் எண்ணிக்கையளவு (3½ கோடி)ஆண்டுகள் சுவர்க்கத்தில் வாழ்வாள். பாம்பாட்டி ஒருவன் எவ்வாறு பாம்பினைப் பொந்திலிருந்து வெளியே இழுத்தெடுப்பானோ அவ்வாறே ஒரு கணவனுடன் சதி நிகழ்த்தும் பெண்ணும் தன் கணவனை எந்த இடத்திலிருந்தாலும் அழைத்து வந்து சுவர்க்கத்தில் விண்ணவர்கள் ஏத்தப், பதினான்கு இந்திரர்கள் ஆளும் கால அளவிற்கு அவனுடன் இணையில்லா இன்பம் துய்ப்பாள். கணவன் பிராமணனையோ, நண்பனையோ, கொன்ற பாவத்தை உடையவனாக இருந்தாலும், செய்நன்றி மறந்த பாவத்தைக் கொண்டவனாக இருந்தாலும், அவன் இறந்தபின் அவன் சடலத்தைத் தழுவிக் கொண்டு தீயில் மாண்டபெண் அவனுடைய பாவங்கள் அனைத்தையும் தீர்த்துத் தூய்மையானவனாக ஆக்கு கின்றாள். அத்துடன் கணவனுடன் சிதையில் எரிமூழ்காத பெண்,

---

37. Aravind Sharma, *op.cit* . pp.31-38

தன் பெண் பிறப்பைத் தொடர்ந்து வரும் பிறப்புகளிலும்தொலைக்க முடியாத பாவத்தை உடையவளாக ஆகிவிடுகிறாள்".[38]

இது மட்டுமன்றிக் கணவனுடன் சிதையில் மாய்ந்த பெண், அவளுடைய தாயின் குடும்பம், தந்தையின் குடும்பம், கணவனின் குடும்பம் ஆகிய மூன்று குடும்பங்களையும் தூய்மைப்படுத்துகிறாள் என்றும் நம்பப்பட்டது.

இந்த நம்பிக்கை தமிழ்நாட்டிலும் ஆழ வேரூன்றியிருந்த தால்தான் பிற்காலத்தில் கல்வெட்டுக்களிலும் பல குறிப்புகள் காணக்கிடக்கின்றன. கம்பராமாயணம்கூடத் தசரதன் இறந்தபோது கோசலை, கைகேயி, சுமித்தரை மூவரும் நீங்கலாக அறுபதினாயிரம் மனைவியர் தீக்குளித்ததாகக் கூறுகிறது.[39]

தமிழகத்தில் எரிமூழ்கிய பெண்களுக்கு நடுகல் எடுக்கும் வழக்கம் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. இக்கற்கள் மகாசதிக்கற்கள், மாசதிக்கற்கள், **(mahāsatī)** ***மாஸ்திக்கற்கள், சதிக்கற்கள் எனப்பட்டன. இக்கற்களில்*** இரு வளையணிந்த கைகள் ஒரு கம்பத்தில் இருப்பது போல் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இத்தகைய கற்கள் சிலவற்றில் இறந்த கணவனும் உடன்கட்டை ஏறிய பெண்ணும் பொறிக்கப் பட்டுள்ளன. அத்துடன் சில கற்களில் திங்களும் ஞாயிறும்கூட பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இங்கு வளையணிந்த கைகள் அளவிறந்த கற்பை சுட்டுவதாக அமைகின்றன என்பர்.[40]

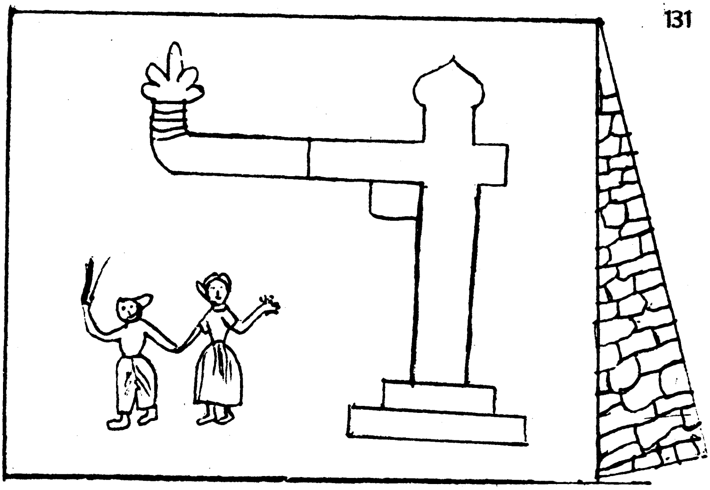
---

38. *Ibid.* pp. 31 - 32.

39. *இழையும் ஆரமும் இடையும் மின்னிடக்*
குழையும் மாமலர்க் கொம்பு ஆனார்கள் தாம்
தழையில் முண்டகம் தழுவும் கானிடை
நுழையும் மஞ்ஞைபோல் எரியில் மூழ்கினார்
அங்கி நீரினும் குளிர அம்புயத்
திங்கள் வாண்முகம் திருவிளங்குற
சங்கைத்தீர்த்துதன் கணவன் பின்செலும்
நுங்கைமார் புகும் உலகம் தண்ணினார்

கம்பர், *கம்பராமாயணம்,* அயோத்தியா காண்டம், பாகம் -1, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், 1960, 2325, 2327

40. R.Nagaswamy, *Art & Culture of Tamil Nadu* , Delhi, Sundeep Prakasham , 1980, pp.58 - 59.



மாஸ்திக்கல்[41]

இத்தகைய கற்கள் பெரும்பாலும் கி.பி.9ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்தனவாகவே காணப்படுகின்றன. ஆனால் தமிழ்நாட்டின் தொண்டை மண்டலத்தில் கண்டெடுக்கப்பட்ட இத்தகைய ஒரு கல் மட்டும் ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாக இருக்கலாம் என நாகசாமி கருதுகின்றார்.[42]

ஆங்கிலேயர் காலத்தில் சட்டப்படி பெண்டின்க்பிரபு (Lord Bentinck) 1829 ஆம் ஆண்டு எரிமூழ்கும் வழக்கத்தைத் தடை செய்ததுவரை தமிழகத்திலும் எரிமூழ்கும் வழக்கம் ஆங்காங்கே இருந்திருக் கின்றது.[43]

இவ்வாறு எரிமூழ்கும் பெண்களுக்கு ஏனையோர் கோவில் எடுத்ததுடன், எரிமூழ்கிய பெண்கள் ஏனைய பெண்களுக்கு இவ்வுலக வாழ்வில் நன்மையளிப்பார்கள் எனவும் நம்பப்பட்டது. இத்தகைய பெண்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட எல்லையற்ற உயர்வும், தெய்வீகத் தன்மையின் ஏற்றமும், ஒருங்கே அவர்களை உயர்த்திக்

---

41. செ. இராசு, நடுகல்லும் வரலாறும், Seminar on Hero Stones, ed. R. Nagaswamy, Madras, Published by the State department of Archaeology, Government of Tamil Nadu, 1974, pp.80 - 87.
42. R.Nagaswami, *op. cit.* p. 59.
43. ர. விஜயலட்சுமி, *கணவன் இறப்பில் எரிமூழ்கு பெண்டிர்:* வெள்ளிக்கிழமைக் கருத்தரங்கு நாள்.7.8.92. சென்னை உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், பப. 7 - 12

காட்டியதுடன், நோயுற்ற காலத்திலும், துன்புற்றகாலத்திலும் இப்பெண்களிடம் ஏனையோர் அருள் வேண்டி நின்றனர். இவர்கள் உடன்கட்டை ஏறிய இடத்தில் நினைவுச்சின்னங்கள் எழுப்பப்பட்டன. இவ்வாறு கணவனுடன் மாய்ந்த பெண்களுக்கு நினைவுச் சின்னம் எழுப்பும் வழக்கம் மணிமேகலை காலத்திலேயே இருந்திருக்கவேண்டும் என்பதை மணிமேகலையில் வரும் பின்வரும் அடிகள் உணர்த்துகின்றன.

அருந்தவர்க்காயினும் அரசர்க்காயினும்
ஒருங்குடன் மாய்ந்த பெண்டிர்க் காயினும்
நால் வேறு வருணப் பால்வேறு காட்டி
. . . .
. . . .
சுடும ணோங்கிய நெடுநிலைக் கோட்டமும்[44]

இக்காலத்தில் காணப்படும் ***தீப்பாஞ்சமாலை, தீப்பாஞ்சஅம்மன், தீப்பாஞ்சாள் கோவில்*** போன்ற நினைவுச் சின்னங்களும் இத்தகையனவே. இன்றும் இத்தகைய நினைவுச் சின்னங்களுக்கு மக்கள் பொங்கலிட்டு வழிபாடு நிகழ்த்துவது வழக்கமாக இருக்கிறது.

இவ்வாறு தமிழகத்தில் பல உடன்கட்டை ஏறும் நிகழ்ச்சிகள் நடந்தபோதும் இவ்வழக்கத்தால் பெண் இனத்திற்கு ஏற்பட்ட **இழப்புகள் வேதனைகள்பற்றி வினா எழுப்பி வாதாடியதாகத்** தமிழிலக்கியங்களிலோ கல்வெட்டுக்களிலோ காணப்படாமை எண்ணிப்பார்க்கத் தக்கது.

இதற்கு அடுத்த இயலில் கணவனுடன் எரிமூழ்க முடியாத பெண்கள் கைம்மை நோன்பு நோற்றுக் கணவனை அடைய முயலும் நிலை விளக்கப்படுகிறது. பிற்கால ஆசிரியர் இந்நிலையை மேற்கொள்ளும் பெண்களைக் கடைக்கற்புடையோர் எனக் கொள்கின்றனர். முதற்கற்போ, இடைக்கற்போ, கடைக்கற்போ எதுவாக இருப்பினும் கணவன் இறந்தால் பெண்ணின் வாழ்வு அஸ்தமனத்தை எய்திவிடுகின்றது என்பது மட்டும் தெளிவாகப் புலனாகின்றது.

---

44. *மணிமேகலை,* 6 : 54 - 59

இயல் ஐந்து

கைம்மை

கைம்மை பெண்மைக்களிக்கும் துன்பத்தினுடைய உச்சநிலை. பெண்மையின் தன்மை மறக்கப்பட்டு, வாழ்வின் வன்மையெல்லாம் உருவானதே போன்ற ஒரு நிலையை ஏற்றுக்கொண்டு வாழும் ஒரு நிலைதான் கைம்மை. கொண்ட கொழுநனின் இறப்பில் பொதுவில் பெண்கள் மூன்று விதமாகச் செயல்படலாம் என அவர்கள் வாழ்ந்த சமுதாயம் எதிர்பார்த்தது. முன்னர் கற்புப் பற்றி விரித்துரைத்த பகுதியிலும், எரிமூழ்குதல் பற்றிக் கூறும் இதற்கு முந்திய இயலிலும் இம்மூன்று செயல் முறைகள் குறித்தும் கூறப்பட்டன. கணவன் ***இறந்தால் அச்செய்தி கேட்டதும் உடனே உயிர்துறக்கும் மனைவி*** தலைக் கற்புடையவளென்றும், இறந்த கணவனின் சடலத்திற்கு மூட்டப்படும் தீயிலோ அன்றேல் தனியாக எரிமூழ்குவதற்கென்றே மூட்டப்பட்ட தீயிலோ பாய்ந்து உயிர் மாய்க்கும் மனைவி இடைக்கற்புடையவள் என்றும், கணவனை விண்ணுலகில் அடைய வேண்டும் என்ற எண்ணத்துடன் கைம்மை நோன்பு நோற்று வாழ்பவள் கடைக்கற்பு உடையவள் என்றும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் நம்பப்பட்டது. கைம்பெண் என்ற சொல்லிற்குத் தமிழில் ஆண்பாற் சொல்லே இல்லாதிருப்பதிலிருந்து இது பெண்ணிற்கு மட்டுமே ***ஏற்றப்பட்ட ஒரு நிலை என்பது புலனாகிறது. காஞ்சித்துறை*** பற்றித் தனது நூலான தொல்காப்பியத்தில் கூறிச் செல்லும் தொல்காப்பியர் காதலி இறந்ததன் பின்னர் காதலன் நிலையைத் ***தபுதாரநிலை***யென்றும், காதலன் இறந்த காதலி நிலையைத் ***தாபதநிலை***யென்றும் கூறுவர்.[1] ஆனால் தபுதாரநிலையில் ஒரு ஆண் தாபத நிலையில் பெண்செயல்படுவதுபோல் செயல்படவில்லை. மனைவி இறந்த துன்பம் இருந்தாலும் கைம்மையின் கொடுந்துயர் ஆடவருக்கில்லை. அதேபோல் கைம்மையின் கசப்பான சூழ்நிலைத்திணிப்புகளும் ஆணுக்கு என்றும் இருந்ததில்லை.

'***கைம்மை***' என்ற சொல் '***கை***' என்ற வினையடிப் பிறந்ததாகலாம். கசப்பின் உருவே வாழ்வாக அமைந்தமையால் அது கைம்மை எனப் பட்டது போலும். தமிழின் பழைய இலக்கியங்கள் எதிலும், பெண் கணவனை இழந்த பின்னர் மறுமணம் செய்துகொண்டதாகவோ, அன்றேல் கணவனை அவள் இழப்பதற்கு முன்னர் அவள் வாழ்ந்த

---

1. *தொல்காப்பியம்,* பொருளதிகாரம், புறத்திணையியல், நூற்பா.19.

இனிய வாழ்க்கையை வாழ்ந்ததாகவோ எங்கும் செய்திகள் இல்லை. பெண்மையின் அவல நிலையாகவே கைம்மை சித்தரிக்கப் பட்டுள்ளது. கைம்மை நிலையே உலகின் துன்பங்களிற் பெரிய துன்பநிலை என்பதைப் பிற்காலப் புலவரான ஒட்டக்கூத்தர் தனது இராமாயணத்தின் உத்தர காண்டத்தில் கூறும் பின்வரும் அடிகள் வாயிலாக அறியமுடிகிறது.

மக்கள் இழந்த இடும்பையினும்
மனையாள் இறந்த இடும்பையினும்
மிக்க இடும்பை ஒவ்வாத
விதவை இடும்பை. . . . .[2]

விதவை என்ற சொல் சங்கப்பாடல்களில் கைம்பெண்ணைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப்படவில்லை. ஒருவகைக் கூழைக் குறிப்ப தாகவே கையாளப்பட்டது.[3] விதவை என்ற சொல் '*விதவா*' **(Vidhavā) என்ற வடமொழிப் பிறந்த சொல்லாகும். இச்சொல்,** கணவனை இழந்து, மீண்டும் மணம் புரியாத நிலையிலுள்ள ஒரு பெண்ணைக் குறிக்கும். இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகள் பலவற் றிலும் இச்சொல் இதே பொருளிலேயே கையாளப்பட்டுள்ள மையைக் காணமுடிகின்றது.[4]

கைம்மை பூண்ட மகளிர், சமூகத்தில் அவர்கள் வகித்த நிலை, அவர்கள் மேற்கொண்ட தொழில்கள், அவர்களின் உருவத்தோற்றம்

---

2. ஒட்டக்கூத்தர், *இராமாயணம்,* உத்தரகாண்டம், முதற்பகுதி, திக்குவிசயப்படலம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1977, பா.466.
3. *புறநானூறு,* 326 : 10
4. சம்ஸ்கிருதம் - Vidhava
   லத்தீன் - Vidua
   இத்தாலிய மொழி - Vedova
   பிரெஞ்சு மொழி - Veuve
   உருசிய மொழி - Vdova
   பழைய ஜேர்மன் மொழி - Wituwa
   பழைய ஆங்கில மொழி - Widewa, Widuwe.

ஆகியனவற்றைக் கொண்டு ***பருத்திப் பெண்டிர், உயவற்பெண்டிர், கழிகலமகளிர், கழிகலைமகடூ, ஆளில்பெண்டிர்*** எனப் பல பெயர்களாலும் அழைக்கப்பட்டனர்.[5]

கணவன் இறந்ததும் இவர்கள் வாழ ஒரே வழிதான் இருந்தது. அது கைம்மை நோன்பு நோற்று வாழ்வது. இவர்கள் திருமணத்தில் தம் கணவனுடன் வாழ்ந்த காலத்தில் இருந்தது போல் தம்மை அழகு செய்து கொள்ளமுடியாது. தமது கூந்தலை மழித்துக் கொள்வர். புறநானூற்றின் இருபத்திஐந்தாவது பாடல் இதற்குச் சான்றாகின்றது. பாண்டியன் தலையானங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் என்ற பாண்டிய வேந்தன் தன்னோடு பகைத்து வந்த வேந்தர் இருவரை போரிற் கொன்று, அவர்களுக்குத் துணையாக வந்த ஏனைய பகை அரசர்களையும் வென்றான். இவனது வெற்றியைப் பாடிய கல்லாடனார் நேரடியாகப் பாண்டிய மன்னனது வெற்றியைப் பாடாது, அவன் போரிற் கொன்ற மன்னர்களது மனைவியர் தமது கூந்தலைக் களைந்து கைம்மை மேற்கொண்ட நிகழ்ச்சியை பாண்டிய மன்னனின் வெற்றிச் சிறப்பாகக் கொண்டு பாடுகிறார்.

. . . .

துரவுச்சினந் திருகிய வுருகெழு ஞாயிறு
நிலவுத்திகழ் மதியமொடு நிலஞ்சேர்ந் தாஅங்
குடலருந் துப்பி னொன்றுமொழி வேந்தரை
அணங்கரும் பறந்தலை யுணங்கப் பண்ணிப்
பிணியுறு முரசங் கொண்ட காலை
நிலைதிரி பெறியத் திண்மடை கலங்கிச்
சிதைதலுய்ந் தன்றோ நின்வேல் செழிய
முலைபொலி யாக முருப்ப நூறி
மெய்ம் மறந்து பட்ட வரையாப் பூசல்
ஒண்ணுதன் மகளிர் கைம்மைகூர
அவிரறல் கடுக்கு மம்மென்
குவையிருங் கூந்தல் கொய்தல் கண்டே[6]

---

5. பருத்திப்பெண்டிர் - புறநானூறு, 125 : 1, 326 : 5
உயவற்பெண்டிர் - மேற்படி, 246 : 10
கழிகலமகடூ - மேற்படி, 361 : 15
கழிகல மகளிர், மேற்படி, 280 : 14
ஆளிற்பெண்டிர், நற்றிணை, 353 : 1
6. *புறநானூறு,* 25 : 3 - 14

இப்பாடலில் கூறப்பட்ட செய்திகளின்படி பெண்கள் தங்கள் கணவர் இறந்தபோது துன்பத்தால் மார்பகத்தில் அடித்துக்கொள் கிறார்கள். கைம்மை நோன்பை மேற்கொள்வதற்காக, ஆற்றங்கரை யிலுள்ள கருமணல் போன்ற தமது கூந்தலை மழித்துக்கொள் கின்றனர். இதுபோன்றே ஆவுர்மூலங்கிழாரால் பாடப்பட்ட இன்னொரு புறநானூற்றுப் பாடலும் இறந்தொழிந்த மன்னன் ஒருவனது செல்வச்செழிப்பு மிக்க வீடு அவனது இறப்பின் பின்னர், மழிக்கப் பட்ட தலையுடன், ஒழிக்கப்பட்ட அணிகலத்தை உடையவளாகக் கைம்மை நோன்பு நோற்று நிற்கும் அவனது மனைவி போல் பொலிவிழந்து இருக்கிறது எனக் கூறுகிறது.

. . . .
கொய்ம்மழித் தலையொடு கைம்மையுறக் கலங்கிய
கழிகல மகடூஉப் போலப்
புல்லென் றனையாற் பல்லணி யிழந்தே [7]

என்ற பாடல் அடிகள் இதை எடுத்துக்காட்டுகின்றன.

தலையை மழிப்பதுடன் தங்கள் அணிகலன்களையும் கைம்மை நோன்பு கடைப்பிடிக்கும் பெண்கள் களைந்துவிடுகின்றனர். மேற்கூறிய அடிகளிலும் ***கழிகலமகடூ*** எனக் குறிப்பிடுவது நோக்கத்தக்கது. கைம்மை நோன்பு கொண்ட ஒரு பெண்ணைச் சித்திரிக்கும் கீழ்வரும் பாடலில் பெண் தன் வளையல்களை நீக்குவது குறிப்பிடப்படுகிறது.

குய்குரன் மலிந்த கொழுந்துவை யடிசில்
இரவலர்த் தடுத்த வாயிற் புரவலர்
கண்ணீர்த் தடுத்த தண்ணறும் பந்தர்க்
கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடி நீக்கி
அல்லி யுணவின் மனைவியோ டினியே
புல்லென் றனையால் வளங்கெழு திருநகர்
. . . . 8

---

7. *மேற்படி*, 261 : 17 - 19
8. *மேற்படி*, 250 : 1 - 6

இவ்வாறு வளைகளையும் அணிகளையும் கைம்மை நோன்பு நோற்கும் பெண்கள நீக்குவதால்தான் அவர்களைக் ***கழிகலமகளிர்***[9] எனச் சமுதாயத்தில் அழைத்தனர். இதே பொருளில் ***தொடி கழிமகளிர்***[10] ***கழிகலமகடூ***[11] என்றும் கைம்பெண்கள் அழைக்கப் பட்டனர்.

பெண் எனும் நல்லாள், - ஊர்போற்ற, உறவு போற்ற வாழ்ந்த நல்லாள், - செழிப்பும் இன்பமும் பொங்க வாழ்ந்த நல்லாள் - கொண்ட கொழுநனின் மறைவில் தனக்கிருந்த இன்பம் அனைத்தையுமே துறந்து விடுகின்றாள். ஏன் துறக்க வைக்கப்படுகின்றாள் என்று கூடக் கூறலாம். சமுதாயத்தில் கணவன் இறக்கும் வரை வகித்த உயர்நிலையை இழந்து வெறும் கைம்பெண் என்ற பெயரைப் பெறுகின்றாள். அணிகளையும், அழகிய அறல் போன்ற கூந்தலையும் இழப்பது மட்டுமன்றி, இதுவரை அவள் உண்ட நல்லுணவையும் இழக்கின்றாள் வெள்ளை எள்ளை அரைத்த சாந்துடன், புளிசேர்த்துச் சமைத்த கீரையையும் சேர்த்து நீர்ச்சோற்றை உண்கிறாள் கைம்பெண்

சில வேளைகளில் ஆம்பல் அரிசியையும் உண்பாள். இளமையின் அழகிலே மகிழ்ந்திருந்த பெண் ஆம்பலின் தழையுடுத்து இளமையில் அழகு பார்த்தாள். கைம்மையடைந்த அதே பெண்ணிற்கு ஆம்பல் தனது புல்லரிசியைப் பின்னர் உணவாக அளிக்கிறது.

அளிய தாமே சிறுவெள் ளாம்பல்
இளைய மாகத் தழையா யினவே
இனியே, பெருவளக் கொழுநன் மாய்ந்தெனப் பொழுதுமறுத்
தின்னா வைக லுண்ணும்
அல்லிப் படூஉம் புல்லா யினவே[12]

எனத் தனது ஆற்றாமையை ஆம்பல் மேல் ஏற்றி, இந்தச் சிறிய வெள்ளாம்பல்கள் இரங்கத்தக்கன எனக் கூறுகிறாள் அப்பெண்.

---

9. *மேற்படி* , 280 : 14
10 *மேற்படி*, 238 : 6
11. *மேற்படி*, 261 : 18
12. *மேற்படி*, 248

இதே செய்திகளைப் புறநானூற்றின் இருநூற்றைம்பதாவது, இருநூற்றெண்பதாவது பாடல்களிலும் காணமுடிகிறது.[13] தமது உணவில் இப்பெண்கள் நெய்யைக் கூடச் சேர்த்துக் கொள்ளவில்லை.

. . . .

அணில்வரிக் கொடுங்காய் வாள்போழ்ந் திட்ட
காழ்போ னல்விளர் நறுநெய் தீண்டா
தடையிடைக் கிடந்த கைபிழி பிண்டம்
வெள்ளெட் சாந்தொடு புளிப்பெய் தட்ட
வேளை வெந்தை வல்சி யாகப்
பரற்பெய் பள்ளிப் பாயின்று வதியும்
உயவற் பெண்டிரே மல்லே மாதோ [14]

என்ற பாடல் இதை உணர்த்துகிறது.

அணியிழந்து, அறற்கூந்தல் இழந்து, சுவையுடன் கூடிய உணவிழந்து வாழும் கைம்பெண் இதமான படுக்கையையும்கூட இழந்துவிடுகிறாள். பரல்களாலான பள்ளியே அவளுக்குப் பாயாகின்றது.[15] அவர்களின் கைம்மை நோன்பின் ஒரு பகுதியாகக் கையில் ஆம்பல் தண்டின் வளையுடன் அவலை வாயில் அடக்கிக் கொண்டு குளிர்ந்த நீரில் மூழ்கி நீராடுவர்.

---

13. . . . .

கூந்தல் கொய்து குறுந்தொடிநீக்கி
அல்லி யுணவின் மனைவியோ டினியே
. . . . *மேற்படி,* 250 : 4 - 5

. . . .

சிறு வெள்ளாம்ப லல்லி யுண்ணும்
கழிகல மகளிர்போல
. . . . *மேற்படி,* 280 : 13 - 14

வயன் மலராம்பற் கயிலமை நுடங்கு தழை - ஐங்குறுநூறு, 72 : 1

அயவெள் ளாம்ப லம்பகை நெறித்தழை - குறுந்தொகை. 293.5

ஆம்ப லணித்தழை யாரற் துயல்வரும்
தீம்புன லூரன் மகள் - திணைமொழியைம்பது . 40

14. *புறநானூறு,* 246 : 4 - 10
15. *மேற்படி,* 246 : 9

. . . .
வேந்தரும் பொருதுகளத் தொழிந்தன ரினியே
என்னா வதுகொ றானே கழனி
ஆம்பல் வள்ளித் தொடிக்கை மகளிர்
பாசவன் முக்கித் தண்புனற் பாயும்
யாண ரறாஅ வைப்பிற்
. . . .[16]

மேற்காட்டிய புறநானூற்று அடிகள் இச்செய்தியைத் தாங்கி நிற்கின்றன. குளிர்ந்த நீரிற் பாய்ந்து நீராடும் நடுக்கத்தைத் தடுப்பதற் காகத்தான் வாயில் அவலை அடக்கும் பழக்கம் இருந்திருக்கலாம்.

கைம்மை பூண்ட பெண்களுக்குத் துன்பமின்றி வேறெதுவும் இல்லாத காரணத்தால் போலும் 'உயவு' என்ற வினையடிப்பிறந்த சொல்லான ***உயவற்பெண்டிர்***[17] என்ற வழக்கு கைம்பெண்களைக் குறிக்க வந்தது. அவர்களுக்குத் துணையாக யாருமில்லாததால் ***ஆளிற்பெண்டிர்***[18] என்றும் அழைக்கப்பட்டனர். இவர்கள் தம் வாழ்நாளைக் கழிப்பதற்கு பருத்தி நூற்று வாழ்ந்தனர். இவர்கள் பருத்தி நூற்றுத் தம் வாழ்நாளைக் கழித்தமையால் ***பருத்திப் பெண்டிர்*** எனவும் அழைக்கப்பட்டனர். நூல் நூற்றல் பெண்கள் செய்யும் தொழிலாகவே பண்டைக் காலத்தில் இருந்தது. எனினும் இத் தொழிலைச் சிறப்பாகக் கைம்மை பூண்ட பெண்களே மேற் கொண்டமையால் குறிப்பாக இவர்களுக்கு இப்பெயர் வழங்கப் பட்டது.

ஆளில் பெண்டிர் தாளிற் செய்த
நுணங்குநுண் பனுவல்[19]

என்ற நற்றிணை அடிகள் இதை விளக்குகின்றன.

அன்றைய நிலையை ஒத்த நிலையினை இன்றும் தமிழ்நாட்டுக் கொங்குவேளாளர் சமூகத்தினரிடையே நடைபெறும் சடங்கொன்றிற்

---

16. *மேற்படி,* 63 : 10 - 14
17. *மேற்படி,* 246 : 10
18. *நற்றிணை.* 353 : 1
19. *மேற்படி,* 353 : 1 - 2

காணமுடிகிறது. இது பற்றி ஆய்வு செய்த நாச்சிமுத்து தனது கட்டுரையொன்றிற் பின்வருமாறு கூறிச் செல்கிறார்.[20]

"அவ்வகுப்பிற் கணவனையிழந்த பெண்ணின் மங்கல அணிகளைக் கழற்றியபின் அவளைக் குளிப்பாட்டுவர். குளிப் பாட்டும்போது அவளுக்கு வெள்ளைச்சேலை கொடுப்பர். அப்போது நூற்புக் கதிரையும் பஞ்சையும் அவள் கையில் கொடுத்து "இந்தா பிடி! கொல்லன் கருதும் (கதிரும்) கொரங்காட்டும் (கரிசல்நாடு) பஞ்சும் வைத்துப் பிழைத்துக்கொள்" என்று கூறுகிறார்கள். இந்தச்சடங்கு சந்ததி உள்ள 'கைம்பெண்ணிற்கும் இல்லாதவளுக்கும் கட்டாயம் நடைபெறுகின்றது. இச்சடங்கைக் கவனித்தால் இது சங்க காலத்தில் நடைமுறையிலிருந்த கைம்பெண் தானே நூற்றுப் பிழைக்க வேண்டுமென்ற - ஒரு பண்பாட்டுக் கூற்றின் எச்சம் என்பதை உணரலாம்."[21]

மேலே காட்டப்பட்ட பழக்கம் கைம்மை நிலையிற் பெண்ணிற் கிருந்த ஆதரவற்ற நிலையையும், பிழைப்பிற்காக அவள் ஏதோ ஒரு தொழிலை மேற்கொள்ள வேண்டியிருந்த நிலையையும் சுட்டி நிற்கிறது எனலாம்.

இவ்வாறு கணவன் இறந்த பின்னர், துன்பநிலையையே பெண் அனுபவிக்க வேண்டிய ஓர் வலுக்கட்டாயம் அவளுக்கு ஏன் ஏற்பட்டது? தொடக்ககால முதலே பெண் கைம்மையின் வெம்மையை அநுபவித்தாளா? கைம்பெண்கள் மீண்டும் மணம் புரியும் வாய்ப்பு எக்காலத்திலாவது தமிழகத்திலோ இந்தியாவிலோ இருந்திருக்கின்றதா?

ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திற்குப் பின்னர் இந்தியா முழுமையிலுமே கைம்மையின் வெம்மைக்குக் கணவனை இழந்த பெண்கள் உட்பட்டிருந்தார்கள். வேதகாலத்தில் எழுந்த வேதப்பாடல்களில் விதவைகள் பற்றிய குறிப்புகள் ஆங்காங்கே காணப்படுகின்றன.[22]

---

20. கி.நாச்சிமுத்து, பருத்திப் பெண்டிர் - ஒரு பழையவழக்கமும் இன்றைய அதன் வடிவமும், *ஆய்வுத்தொகுதி,* கேரளப்பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த் துறைப் பழைய மாணவர் மன்றஆண்டு வெளியீடு, தொகுதி-2, தொகுப்பாளர் ச.வே.சுப்பிரமணியன், பப. 280 - 291
21. *மேற்படி,* ப. 282.
22. Rig Veda. X. 40.8.

விதவைகள் குறித்த செய்திகளுடன் அவர்கள் மீண்டும் திருமணம் செய்து கொண்ட குறிப்புகளும் காணப்படுகின்றன என்பர்.[23] மறுமணம் இருப்பினும் கைம்மையும் சில பெண்களால் கடைப் பிடிக்கப்பட்டது. குழந்தை பெறும் வயதிலுள்ள கைம்பெண்களிற் பெரும்பாலோர் மறுமணத்தின் வாயிலாகச் சமுதாயத்தில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டனர்.

இந்தியாவில் ஆரியர் வருகைக்கு முன்னர் வாழ்ந்த தாஸ்யுக்கள், தாசர்கள் ஆகியோரை எதிர்த்து நாட்டின் நிலங்களை மேலும் தமதாக்கிக் கொள்ள வேண்டிக் கைம்பெண்களுக்கும் மறுமணம் செய்து வைத்தனர். அவர்கள் குறிப்பாகக் குழந்தைகள் பெற்றுக் கொள்வதற்காக வேண்டிச் சமுதாயத்திற் சேர்த்துக் கொள்ளப் பட்டனர். மறுமணம் புரிந்த பெண்கள் பெரும்பாலும் அவர்கள் கணவனுடன் பிறந்த தம்பியையோ, நெருங்கிய உறவினனையோ மணந்தனர். இவ்வாறு மணஞ்செய்யும் ஒரு முறைமையை இருக்கு வேதத்தின் பத்தாம் மண்டலத்திலுள்ள ஈமச்சடங்கு பற்றிக் குறிக்கும் பாடல்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன.[24] இப்பகுதியிலிருந்து இருக்கு வேதகாலச் சமுதாயம் கைம்பெண்களை மறுமணம் செய்ய அனுமதித்தமை தெரிகின்றது. இத்தகைய மறுமணச் சடங்குகள் சமுதாயத்தில் அனுமதிக்கப்பட்டமைக்குக் காரணம் வேதகால ஆரியர் போரில் எதிரியுடன் போராடுவதற்கு, ஆண்மக்களை விரும்பினர். அதனால் குழந்தை பெறும் ஆற்றலுள்ள பெண்களை மறுமணம் செய்ய அனுமதித்தனர் எனலாம். கணவனின் தம்பியை மணந்து குழந்தைகள் பெறுவதை ***நியோக முறை*** எனக் கூறுவர். ***இவ்வாறு மணம் செய்யும் பெண்களைத் தேவரகாமா***[25] **(devarakāmā)** என அழைத்தனர். *'தேவர'* **(devara)** என்ற சொல் கணவனின் தம்பியைக் குறிக்கும். இவ்வாறு கணவனின் தம்பியை அன்றி **வேறு ஆடவனை மணக்கும் கைம்பெண்கள் கர்தாரு (gartāruḥ)** என அழைக்கப்பட்டனர்.[26] கணவன் மனைவியை நீண்ட நாள் நீத்த நிலையில், அப்பெண் கைம்பெண் போல மறுமணம் புரிய அனுமதிக்கப்பட்டாள்.[27]

---

23. B.S. Upadhyaya, *Women in Rigveda,* 3rd edition, Delhi, 1974, p. 100.
24. *Ibid.* p. 101.
25. Rig Veda. X. 85, 44
26. *மேற்படி,* 1 : 124 : 57
27. B. S.Upadhye, *op..cit,* p. 103

முற்கூறியது போல வேதகாலத்திற்குப் பிற்பட்ட ஸ்மிருதி நூல்களுள் மக்களால் பெரிதும் பின்பற்றப்பட்ட நூல் *மனுஸ்மிருதி* (கி.பி.2ஆம் நூற்றாண்டு).[28] இந்நூலிற் கூறப்படும் விதிமுறைகள் இந்தியாவிற் பெரும்பகுதி மக்களிடையே செல்வாக்குச் செலுத்தி யுள்ளன எனலாம். பிற்காலத்தில் பெண்களுக்கு விதிக்கப்பட்ட கட்டுப்பாடுகள் பல இந்நூலிற்தான் காணப்படுகின்றன. இந்நூல் பெண்களுக்குத் தனித்து வாழும் தகுதியே இல்லை என்கிறது.[29]

பெண்ணிற்குத் திருமணம் ஒரு முறைதான் நடக்கமுடியும் என்ற ***எண்ணம் அக்காலத்தில் வலுப்பெற்றிருந்தமையால்தான் மனுதர்ம*** சாத்திரம் ஒரு நற்குணமுடைய பெண்ணிற்கு இரண்டாம் திருமணமே இல்லை என்கிறது.[30] கொண்ட கணவனின் இறப்பில் பெண் நோன்பிருந்து பூ, காய், கனிகளை உண்டு வாழவேண்டு மெனக் கூறுவதுடன், கற்புடையவளாக இருந்து விண்ணை அடைய வேண்டுமெனவும் கூறுகிறது. தனக்கென ஒரு குழந்தை பெற்றுக் கொள்வதற்காக இன்னொரு ஆடவனைச் சேரும் ஒரு பெண் தனது இறந்த கணவனுக்குரிய கடமைகளினின்றும் தவறுவதுடன், இறந்த கணவனுடன் விண்ணில் சேரும் வாய்ப்பையும் இழந்து விடுவாள் என்று மனுதர்மசாத்திரம் மேலும் கூறுகிறது.[31] அத்துடன் கைம்பெண் மறுமணத்தைப் பற்றிப் புனித நூல்கள் எதுவும் தமது திருமணம் பற்றிய விதிகளில் சேர்க்கவில்லையெனவும்கூட எடுத்துக் காட்டுகிறது.[32]

இவ்வாறு மனுஸ்மிருதி கூறினும் கணவனையிழந்த பெண் குழந்தை இல்லாதவளாக இருந்தால், அவள் மீண்டும் மறுமணம் செய்யும் தகுதியை மனுஸ்மிருதி அளிக்கிறது.[33]

---

28. *The Laws of Manu*, ed.F.MaxMuller, Sacred Books of the East, 5th edition, Vol. XXV, Translated by G.Buhler, Delhi, Motilal Banarsidass, 1975, Introduction, p. c XIV.
29. *Manusmrti* IX : 3; V. 152.
30. *Ibid.* V : 158
31. *Ibid* V : 157, 161
32. *Ibid.* IX : 65
33. *Ibid.* IX : 69 - 71

அத்துடன் முன்பு கூறியதுபோல ஒரு குழந்தையைச் சந்ததி அற்றுப் போகாதிருப்பதற்காகப் பெறுவதன் பொருட்டுக் கணவனுடைய தம்பியைச் சேரவும் மனுஸ்மிருதி அனுமதிக்கிறது. ஆனால் இந்தச் சேர்க்கை ஒரு குழந்தையைப் பெற்றுக்கொள்ளும் வரையும் தான் அனுமதிக்கப்படுகிறது.[34] எனவே மேற்கூறிய செய்தி களிலிருந்து ஒரு கைம்பெண்ணின் மறுமணம் சில குறிப்பிட்ட நிலைகளில் மட்டும் தான் அனுமதிக்கப்பட்டது என்பது தெரிகிறது. பெண் மறுமணத்தைக் கண்டிக்கும் மனுதர்மசாத்திரம் மனைவியை இழந்த ஆண் மறுமணம் செய்வதைத் தடைசெய்யும் வகையில் எந்தவித விதிகளும் விதிக்கவில்லையென்பது இங்கு குறிப்பிடத் தக்கது. அதற்குப் பதிலாகச் சமயச் சடங்குகள் ஆற்றுவதற்காக ஆடவன் மீண்டும் மணம் புரிந்து கொள்ளவேண்டும் எனவும் கூறுகிறது.[35] மனுதர்மசாத்திரம் விதித்துள்ள பல விதிகளை ஆழ்ந்து நோக்கின், அவை பெண், ஆணின் உடைமைப் பொருளாகவே கொள்ளப்பட்டது போன்று அமைக்கப்பட்டுள்ளன. சங்கநூல்கள், பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்கள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற தமிழ் நூல்களில் பெண் மறுமணம் செய்யும் குறிப்புக்கள் இல்லை. கணவன் இறந்தால், உடனடியாக அச்செய்தி கேட்டு இறப்பதாலும், கணவன் சிதையில் வீழ்ந்து இறப்பதாலும் பெண் தன்னை அழித்துக் கொண்டாள். அது முடியாத நிலையில் கைம்மை நோன்பு மேற்கொண்டு தன்னை ஒறுத்துக் கொண்டாள் ஒறுத்து வாழும் காலத்திலும் தனது விண்ணுலகு எய்திய கணவனுக்கு உணவு படைத்து உண்பதுண்டு[36]

. . . .

அடங்கிய கற்பி னாய்நுதன் மடந்தை
உயர்நிலை யுலக மவன்புக. . . வரி
நீறாடு சுளகிற் சீறிட நீக்கி
அழுத லானாக் கண்ணள்
மெழுகு மாப்பிகண் கலுழ்நீ ரானே

என்ற புறநானூற்றுப் பாடல் இதனை. எடுத்துக்காட்டுகிறது. இப்பாடலில் கற்புடைய பெண் இறந்த கணவனுக்கு உணவு

---

34. *Ibid.* IX : 60
35. bhāryāyai pūrvamāriṇyai dattvāgnīnantyakarmaṇi /
punardārakriyām kuryātpunarādhānameva ca //
Ibid. V: 168.
36. *புறநானூறு,* 249 : 11 - 14

படைப்பதற்காகச் சுளகு போலச் சிறிய இடத்தை, சாணியைத் தன் கண்ணீரில் கலந்து மெழுகுகின்றாள் என்று சித்திரிக்கப்பட்டுள்ளது. சங்கப்பாடல்கள் தவிர பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள், சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற ஏனைய நூல்கள் எழுந்த காலத்தில் சமணர்களும் பௌத்தர்களும் தமிழகத்திற்கு வந்து விட்டனர். இச்சமயத்தைச் சார்ந்த புலவர்களும் பல பாடல்களையும் காப்பியங்களையும் படைத்துள்ளனர். இவ்வாறு தமிழகத்திற்கு வந்த சமணப்பெண்கள், பௌத்தப்பெண்கள் நிலையை நோக்கின், சமண சமயக் கைம்பெண்கள் தமிழ்ப்பெண்களைவிட மேலான சுதந்திரத் தைப் பெற்றிருந்தனர் எனலாம். ஏனெனில் அவர்களுக்குக் கைம்மை வற்புறுத்தப்படவில்லை. மேலும், சமணசமயக் கைம் பெண்களுக்குக் கணவனின் சொத்து அனைத்தும் சொந்தமாகும்.[37] அவளுக்குப் புதல்வன் இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் அவளே கணவனின் சொத்துக்கு உரிமையுடையவளாவாள் கணவனின் செல்வத்தை அவள் தன்னைப் பாதுகாக்கவும், சமயச் செயல்களுக் காகச் செலவுசெய்யவும், தான் வாழும் சமூகத்திற்காகச் செலவு செய்யவும், உரிமையுடையவளாக இருந்தாள். அத்துடன், ' வேண்டிய போது அவற்றை விற்கவும் அவளுக்கு உரிமை இருந்தது.

பௌத்தக் கைம்பெண்கள் கைம்பெண்டிராக ஆகும் நிலையில் பெரும்பாலும் துறவையே மேற்கொண்டனர். மாதவி கூடச் சிலப்பதிகாரத்தில் துறவையே மேற்கொண்டமை குறிப்பிடத்தக்கது. துறவு எல்லா நிலையிலும் மேலானதாகையால் துறவே விரும்பப் பட்டது. துறவு மேற்கொள்ளாத பௌத்தக் கைம்பெண்கள் குடும்பத்தினருடன் தாயாகவோ, மகளாகவோ வாழ்ந்தனர். ஜாதகக் கதை ஒன்றில் ஒரு பெண்ணின் கணவன், மகன், சகோதரன் ஆகிய மூவரும் அரசனால் கைது செய்யப்படுகிறார்கள். அரசன் அப்பெண் ணைப் பார்த்து "யாராவது ஒருவரை மட்டும் நான் விடுதலை செய்கின்றேன் நீ யாரை விடுதலை செய்விக்க விரும்புகிறாய்" என்று கேட்கிறான். அப்போது அப்பெண் தனது சகோதரனை விடுதலை செய்யும்படி கேட்கிறாள். அவ்வாறு அவள் கேட்டதற்குக் காரணத் தையும் சொல்கின்றாள். " கணவனையோ, மகனையோ இன்னொரு தடவை பெற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால் உடன் பிறப்பை மீண்டும் பெற முடியாது" என அவள் விளக்குகின்றாள். இந்தப் பெண்ணின்

---

37. M A Indira, *The Status of Women in Ancient India*, Lahore, 1940 p. 309

விளக்கத்திலிருந்து பெண்கள் மறுமணம் செய்துகொள்ளும் வாய்ப் பினையும் பெற்றிருந்தனர் என்பது புலனாகின்றது. உடன்கட்டை ஏறும் வழக்கம் பௌத்தர்களிடை இருக்கவில்லை.[38]

பண்டைக்காலம் முதல் இன்றுவரை பெண்களே உடன்கட்டை ஏறுதல், கைம்மை நோன்பு நோற்றல் ஆகியவற்றைக் கடைப்பிடித்து வந்துள்ளனர். இத்தகைய கைம்மை பெண்மையின் மிகத்துன்பமான ஒரு நிலை என்றே கூறவேண்டும்.

---

38. A.S.Altekar, *op..cit..* p.152

இயல் ஆறு

கலைகாப்போரும் பரத்தைமையும்

மனையறங்காத்துக் கற்பொடு வாழ்ந்த மங்கை நல்லாளுக்குக் கலைகளைக் கற்பதற்கோ, அதில் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்வ தற்கோ நேரம் இருந்ததில்லை. ஆனால் கலைகளைக் காப்பவர் களாகத் தமிழகத்தில் பெண்களே விளங்கியுள்ளனர். அவர்களுடன் கூடப் பாணன், பொருநன் போன்றோரும் சில கலைகளைப் பாதுகாத்து வளர்த்துள்ளனர். போரும் வீரமும் சிறப்பிடம் பெற்ற சங்க காலத்தில் மன்னர் புகழ் பாடியவர்கள் புலவர்கள் மட்டுமல்ல. பாடல் வல்லாரும், ஆடல் வல்லாரும் கூட மன்னன் புகழ் பாடினர். பெண்களுள் தொடக்க காலத்தில் விறலியும் பாடினியும் இத்தகைய குழுவில் பெரிதும் இடம் பெற்றனர்.

கலைகளைக் காத்துவந்த பெண்களுள் ஒரு சாராரிடையே பரத்தைமையும் பழக்கத்தில் இருந்திருக்கின்றது. பிற்காலத்திலும் இவை இரண்டும் ஒன்றுடன் ஒன்று இணைந்தே வந்திருக்கின்றன. பரத்தைமை உலகின் பல பாகங்களிலும் நிலவியதற்கு வரலாறு சான்று பகர்கிறது. ஆனால், எல்லா நாட்டிலும் பரத்தைமையை மேற்கொண்ட மக்களே கலையையும் காத்தார்கள் என்று கூற முடியாது. பல நாடுகளில் மிக அழகிய பெண்கள் பரத்தைமைக் காகவே அரசால் ஒதுக்கப்பட்டனர். மன்னர்களால் போரில் சிறை பிடிக்கப்பட்ட பெண்கள் மன்னர்களின் ஆடம்பரப் பொருட் களாகக் கொள்ளப்பட்டனர். இத்தகைய பெண்கள் ஆணாதிக்கச் சமுதாயத்தில், அவர்களுடைய பல்வேறு தேவைகளை நிறைவேற்றப் பயன் படுத்தப்பட்டனர். சில நேரங்களில் இவர்களில் ஒரு பகுதிப் பெண்கள் ஆண்களின் பாலியல் தேவைகளை நிறைவேற்றப் பரத்தையர்களாக வாழ்ந்தனர். குலமகளிரைப் பாதுகாக்கப் பரத்தையர் என்ற ஒரு பிரிவுப் பெண்கள் சமுதாயத்திற்கு வேண்டி யவர்களாக இருந்தார்கள் எனச் சில சமூகவியலாளர்கள் கருது கின்றனர்.[1] அதாவது மனைவியாகவும், தாயாகவும், கற்பைப் பாதுகாத்துக் குல மகளிர் விளங்க, ஆணினுடைய பாலியற் தேவைகளை நிறைவேற்றப் பரத்தையர் வாழ்ந்தனர். இத்தகைய பரத்தையர்கள் பற்றிய செய்திகளும், அவர்களிடம் ஆடவர்கள் சென்றதால் அவர்கள் மனைவியர் இல்லற வாழ்க்கையில் அடைந்த

---

1. Shri Rama, Social *Structure and values in Later Smṛtis, Social Philosophy of Smṛti literature*, Calcutta, Indian Publications, 1972, p. 68.

ஈடில்லாத் துன்ப நிலைகளும் சங்கப் பாடல்கள் பலவற்றின் பாடுபொருள்களாக ஆகியுள்ளன. கற்பெனப்பட்டது பெண்ணுக்கு மட்டுமே வலியுறுத்தப்பட்டது. பரத்தைமையைச் சமுதாயத்தில் நிலைநாட்டியவர்களான ஆடவர்களையும், அவர்களுடைய இத்தகைய செயல்களையும் கண்டித்து எந்தவித ஒழுக்கவிதிகளும் சங்கப்பாடல்களில் காணப்படவில்லை.

ஆண்களைத் தம்மிடம் தங்கவைக்கவும், அவர்களை இன்புறுத்தி மீண்டும் தம்மிடம் ஈர்த்துச் சேரவைக்கவும், குலமகளிரிடம் இல்லாத திறன்களைப் பரத்தையர்கள் வளர்த்துக்கொண்டனர். ஆடலும், பாடலும், அழகுத்திறன் வளர்க்கும் கலைகளும் இவர்களுக்குக் கைகொடுத்து உதவின. ஆணைத் தம் வசமாக்கவேண்டி, இத்திறன் களை மேலும் மேலும் செம்மைப்படுத்தி இன்பமளிக்கும் நுண்கலைகளாக்கினர். கலைகளின் ஒவ்வொரு நுணுக்கங்களையும் செவ்விதாக நோக்கி அவை முழுமைபெற முயற்சி எடுத்தனர். அதனால்தான் தமிழக வரலாற்றில், தொடக்ககாலமுதல், அண்மைக் காலத்தில் தேவதாசி ஒழிப்புச்சட்டம் இந்தியாவில் நடைமுறைக்குக் கொண்டுவந்த காலம்வரை, பரத்தையர்களே கலையின் காவலர் களாகப் பெரிதும் விளங்கியுள்ளனர். இவர்கள் இந்நாட்டின் கலை வளர்ச்சிக்கு ஆற்றிய பணி மகத்தானது. இத்தகைய பெண்களைக் குறித்து ஆய்வு செய்யும் இந்த இயல் இந்நூலிற்கு இன்றிய மையாதது.

சங்ககாலத்தில், பரத்தைமையும் ஆடல்பாடலும் எப்பொழுதும் தொடர்பு கொண்டனவாக விளங்கியதற்குச் சான்றுகள் கிடைக் கின்றனவா? அதாவது கலைகளைக் காத்தவர்களாக விளங்கிய வர்கள் எல்லோரும் பரத்தைமையைக் கைக்கொண்டிருந்தனரா? எல்லாப் பரத்தையர்களும் கலைத்திறன் மிக்கவர்களாக விளங்கி னார்களா? கலைத்திறன்களின் வளர்ச்சி எக்காலத்தில் உயர்நிலையை அடையத் தொடங்கியது? இத்தகைய பெண்கள் சமுதாயத்தில் பெற்ற மதிப்பு எத்தகையது?போன்ற வினாக்களுக்கு விடை யளிக்கும் முயற்சி இவ்வியலில் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

சங்ககாலத்திலும் அதை அடுத்த காலங்களிலும் ஆடல் பாடல்கள் போன்றவற்றில் ஈடுபட்டவர்களாக ***விறலி, பாடினி, ஆடுமகள், அகவல் மகளிர், கோடியர், முருகுமெய்ப்பட்டபுலத்தி, வயிரியர்மாக்கள், துணங்கை ஆடுவோர், கொண்டிமகளிர், கிணைமகளிர்*** போன்றோர் இருந்திருக்கின்றனர். பரத்தைமையில் ஈடுபட்டவர்களாக ***சேரிப்பரத்தை, பரத்தையர், இற்பரத்தை, நகரப்பரத்தை*** போன்ற பெண்மக்கள் இருந்திருக்கின்றனர் என்பதற்குத் தெளிவான சான்றுகள் உண்டு.

இவர்களில் பாடினி,[2] விறலி,[3]கோடியர்,[4] என்போர் பாடல், ஆடல்களுடன் நேரடித்தொடர்பு கொண்டவர்களாகச் சங்கப்பாடல்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. அக்காலமன்னர் தம்மை மகிழ்விக்கப் பல்வேறு வகைப்பட்ட திறனுடைய பெண்களை அரசவையில் வைத்திருந் தார்கள். இவர்கள் பாட்டாலும் கூத்தாலும் சொல்லாலும் மன்னனை மகிழ்வித்தனர்.[5]

விறலியையும் பாடினியையும் ஒப்பிடுகையில் விறலி ஆடலும் பாடலும் அறிந்தவளாகவும், பாடினி பாடல் மட்டுமே வல்லவளா கவும் இருந்திருக்கின்றார்கள். பாடினி என்ற சொல்லே அவளின் பாட்டில் வல்லமையுள்ள பண்பை உணர்த்துகிறது. வடமொழி யிலும் இதை ஒத்த சொல் வழங்கப்படுவது நோக்கத்தக்கது. பாடக **(pāthaka)** *என்ற சமஸ்கிருதச் சொல் பொதுவிடங்களிற் பாடுபவர்* களைக் குறிக்கும்.[6] சென்னைத் தமிழ் லெக்சிகனும் **(Tamil Lexicon)** ***பாடினி என்ற சொல்* (Pāthina) *பாடின என்ற பாடுபவளைக்*** குறிக்கும் சொல்லிலிருந்து வந்திருக்கலாம் எனக் கூறுகிறது.[7]

பாடினி மன்னனுடன் பாசறைக்குச் சென்று பாடுவாள். இதனால் இவளை மன்னனுடன் இணைத்துப் ***பாடினி வேந்தே*** என மன்னன் விளிக்கப்படுகிறான்.[8] இவ்வாறு விளிக்கப்படுவதற்கு

---

2. பாடினி. *பதிற்றுப்பத்து* - 14 - 17; 17 - 14, 61 - 16, 87 - 1. *பரிபாடல்* - 17 - 17, *புறநானூறு:* 15 : 24, 242; 3; 319 - 14, 364 : 1, *பொருநராற்றுப்படை,* 47 : 162
3. விறலி, அகநானூறு, 352 : 5, நற்றிணை, 328 : 11; பதிற்றுப்பத்து, 40::21, 57 : 6, 78 : 3, புறநானூறு, 60 : 5, 89 : 2, 103 : 4, 105 : 1, 133 : 1, 135 : 4, 141 : 2, 152 : 13, 280 : 8.
4. கோடியர் - *அகநானூறு.* 119 - 9; 301-23; 352-4, 357-8.
5. *மழையென மருளும் மகிழ்செய் மாடத்*
திழையணி வனப்பி னின்னகை மகளிர்
பொருநராற்றுப்படை, 84 - 85

இன்னகை யாயமோ டிருந்தோற் குறுகி
சிறுபாணாற்றுப்படை, 220.
6. Monier Williams, *Sanskrit - English Dictionary,* p.615 Column - 2
7. *Tamil Lexicon,* **Madras University, 1926-39. Vol. IV p: 2594.**
8. *பதிற்றுப்பத்து,* 14 : 17; 17 : 14

உரையாசிரியர்கள் மகளிரைத் தனித்துப் பாடுவது மரபன்று ஆதலால் ஆண்மகனோடு சேர்த்துப் பாடுதலே வழக்கு என்கின்றனர்.[9] பாடினி, மன்னன் புகழ் பாடும்போது முழவடித்துப் பாடுதல் வழக்கு என்பதை,

விசி பிணிக் கொண்ட மண்கனை முழவிற்
பாடினி பாடும் வஞ்சிக்கு. . . . . .[10]

என்ற புறநானூற்று அடிகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. போர்க் களத்தில் மன்னனது வேல்களின் தன்மையை இவள் குறிப்பிட்டுப் பாடுவாள் என்பதை

. . . . புலா அம்பாசறை
நிலவினன்ன வெள்வேல் பாடினி

என்ற அடிகள் சுட்டுகின்றன.[11] தன் புகழ் பாடக்கேட்கும் மன்னர்கள் இவளுக்கு பொன் போன்ற பரிசில்களை அளிப்பது வழக்கம்.[12]

புறம் பெற்ற வயவேந்தன்
மறம் பாடிய பாடினியும்மே

புரிமாலையர் பாடினிக்கு

என்பன போன்ற அடிகளால் இச்செய்திகள் புலப்படுகின்றன. இவர்கள் கல்வியிலும் சிறந்து விளங்கினர் எனப் பொருநராற்றுப் படைக்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் கூறுவர்.[13]

---

9. *பதிற்றுப்பத்து,* 14 - 15. பழைய உரையுடன், உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, 24 : 11; 38 - 10; 42 : 7; 55 : 1; 61 : 4; 65 : 10; 70 : 16; 88 : 36; 90 : 50.
10. *புறநானூறு.* 11 : 10 - 11; 15 : 23 - 24
11. *பதிற்றுப் பத்து,* 61 : 16 - 17
12. *மேற்படி,* 361 : 11.
13. *பொருநராற்றுப்படை,* நச்சினார்க்கினியர் உரை, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, சென்னை, 1974, வரி. 47

பெடைமயில் உருவின் பெருதகு பாடினி

என்ற அடிக்கு உரை எழுதும்போது '*பெருதகு*' என்ற சொல்லிற்குக் '***கல்விப் பெருமை***' என உரை கூறுகிறார். வேறு இடங்களில் எங்கும் பாடினி கல்வி கேள்விகளில் தேர்ந்திருந்தமை கூறப்படாதமையால், இங்கு அவளது பாடல் திறன் '*பெருதகு*' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கலாமா என்பது நோக்கற்குரியது.

இவர்களின் அழகு, நீண்ட வர்ணனைகளாகச் சங்கப்பாடல் களில் இடம் பெறுகின்றன. பொருநராற்றுப்படையின் பின்வரும் அடிகள் ஓர் சிறந்த எடுத்துக்காட்டு.

. . . .

அறல்போற் கூந்தல் பிறைபோல் திருநுதற்
கொலைவிற் புருவத்துக் கொழுங்கடை மழைக்கண்
இலவிதழ் புரையு மின்மொழித் துவர்வாய்ப்
பலவுறு முத்திற் பழிதீர் வெண்பல்
மயிர்குறை கருவி மாண்கடை யன்ன
பூங்குழை யூசற் பொறைசால் காதின்
நாணடச் சாய்ந்த நலங்கிள ரெருத்தின்
ஆடமைப் பணைத்தோ ளரிமயிர் முன்கை
நெடுவரை மிசைஇய காந்தள் மெல்விரற்
கிளிவா யொப்பி னொளிவிடு வள்ளுகிர்
அணங்கென உருத்த சுணங்கணி யாகத்
தீர்க்கிடை போகா வேரிள வனமுலை
நீர்ப்பெயர்ச் சுழியி னிறைந்த கொப்பூழ்
உண்டென வுணரா வுயவு நடுவின்
வண்டிருப் பன்ன பல்கா ழல்குல்
இரும்பிடித் தடக்கையிற் செறிந்துதிரள் குறங்கிற்
பொருந்துமயி ரொழுகிய திருந்துதாட் கொப்ப
வருந்துநாய் நாவிற் பெருந்தகு சீறடி

. . . .

. . . .

பெடைமயி லுருவிற் பெருந்தகு பாடினி [14]

இங்கு பாடினி தலையிலிருந்து கால்வரை அழகாக வர்ணிக்கப்படு கிறாள். அவளது ஒவ்வொரு உறுப்பின் அழகும் வேண்டிய இடத்தில் உவமைகளோடு எடுத்துக்காட்டப்படுகிறது.

---

14. *பொருநராற்றுப்படை*, 25 - 47.

மன்னனுக்கும் பாடினிக்கும் நெருங்கிய தொடர்பிருந்திருக்கின்றது. பாடினி மன்னனைப் பாடும் திறன் கண்டு மன்னன் இவர்களுக்குத் தங்கமாலை, தங்கப்பூ போன்றவற்றைப் பரிசளிப்பதும் உண்டு. அதே நேரத்தில் இவர்களை ஆதரித்த மன்னன் இறந்துவிட்டால் பாடினி பூச்சூடுவதையே நிறுத்தி விடுவதும் உண்டு என்பதைப் பின்வரும் புறநானூற்று பாடல் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.[15]

இளையோர் சூடார் வளையோர் கொய்யார்
நல்லியாழ் மருப்பின் மெல்ல வாங்கிப்
பாணன் சூடான் பாடினி யணியாள்
ஆண்மை தோன்ற வாடவர்க் கடந்த
வல்வேற் சாத்தன் மாய்ந்த பின்றை
முல்லையும் பூத்தியோ வொல்லையூர் நாட்டே.

இங்கு மன்னன் ஒல்லையூர் கிழான்மகன் பெருஞ்சாத்தன் இறந்த போது குடவாயினல்லாதனார் முல்லையைப்பார்த்துப் பாடுவது போல் தன் துன்பத்தைப் பாடுகிறார். இந்த இடத்தில் முல்லையை இளைய மகளிர் சூடமாட்டார்கள். இளைய வீரர்கள் சூடமாட் டார்கள். பாணன் சூடமாட்டான். அத்துடன் பாடினியும் அணிய மாட்டாள் என்று கூறுவது நோக்கத்தக்கது.

பாடினியுடன் கூடவே பாடலிலும் ஆடலிலும் வல்லவர்களாக விளங்கியவர்கள் விறலியர். இவர்கள் இருவரும் சேர்ந்து சில நிகழ்ச்சிகளில் பங்கேற்பதுண்டு என்பதைத் திருப்பரங்குன்றத்தைச் சித்திரிக்கும் புலவர் நல்லழிசியாரின் பின்வரும் அடிகள் சுட்டு கின்றன.

ஒருதிறம் பாடல்நல் விறலியர் ஒல்குபு நுடங்க
ஒருதிறம் வாடை யுளர்வயிற் பூங்கொடி நுடங்க
ஒருதிறம் பாடினி முரலும் பாலையங் குரலின் [16]

பாடினிகள் ஆடற் கலைகளில் வல்லவர்களாக இருந்ததாகத் தெரிய வில்லை.

---

15. *புறநானூறு.* 319 - 14
16. *பரிபாடல்.* 17 : 15 - 17

ஆனால் விறலியர் ஆடல் பாடல், வாத்தியங்களை வாசித்தல் போன்றவற்றிலும் திறனுடையவர்களாக இருந்தனர்.

. . . .

மண்விழா வமைமின் பண்யாழ் நிறுமின்
கண்விடு தூம்பிற் களிற்றுயிர் தொடுமின்
எல்லரி தொடுமி னாகுளி தொடுமின்
பதலை யொருகண் பையென வியக்குமின்
மதலை மாக்கோல் கைவலந் தமினென்
றிறைவ னாகலிற் சொல்லுபு குறுகி

17

என்ற புறநானூற்று அடிகள் விறலியர் பல வாத்தியங்களை இசைக்கும் திறனுடையவர்களாக விளங்கினர் என்பதற்குச் சான்று பகர்கின்றன. ***முழவில் மார்ச்சனை இடுதல், யாழிலே பண்ணை நிறுத்துதல், பெருவங்கியத்தை இசைத்தல், சல்லியை வாசித்தல், சிறுபறை அறைதல், பதலையை மெல்லக் கொட்டுதல்*** போன்ற வற்றை அவள் அறிந்திருந்தாள். இவர்கள் கலைத்திறனை மன்னரிடம் காட்டி, அவன் புகழ்பாடிப், பாடினிபோல் பரிசில் பல பெறுவர்.[18] மன்னனின் பரம்பரைப்புகழும், அவனது அக்காலப் புகழும் நன்கு தெரிந்துகொண்டு மன்னனைப் புகழ்வர். தனித்தும் கூட்டமாகவும் மன்னனிடம் சென்று பாடிப் பரிசு பெறுவர். இவர்கள் சமயச் சடங்குகளிற்கூடப் பங்குபெற்றனர்.[19] இத்தகைய விறலி தலைவிக்கும் தலைவனுக்குமிடையே தூது சென்று அவர்கள் பிணக்கைத் தீர்த்து வைப்பவளாகவும் இருந்திருக்கின்றாள். அதாவது பரத்தையரிடம் சென்ற கணவன் மீண்டும் தன் மனைவியிடம் செல்வதற்கு இவர்கள் தான் துணை செய்கிறார்கள். இடத்துக்கு இடம் சென்று பிழைப்பிற்காக ஆடியும் பாடியும் வாழ்ந்த இம்மக்களும் பாடினியும், பிறரையே நம்பி வாழ்ந்தமையால் இவர்களிடம் அவ்வப்போது வறுமையும் தலை காட்டும். எந்நிலை இருப்பினும் தமக்கு எங்கு செல்வாக்கு இல்லையோ அவ்விடத்தை விட்டு இவர்கள் சென்றுவிடுவர். விறலியர் பற்றிய குறிப்புகள் சங்கப்பாடல்களிற் பெருமளவு புறப்பாடல்களிலேயே காணக் கிடக்கின்றன.

---

17. *புறநானூறு,* 152 : 14 : 17
18. *மலைபடுகடாம் அடி,* 538 மேலே, 148
19. *மேற்படி,* 358 - 360

விறலியர் போன்று ஆடற்கலையில் வல்ல இன்னொரு பிரிவினர் ***கோடியர்.*** கோடியர்கள் ***கூத்தர்*** என்றும் கூறப்படுவர். இவர்களும் நாட்டுக்கு நாடு சென்று ஆங்காங்கே கூத்தாடுவர். நல்குநர் கொடுத்த கூலியை நாளைக்கென்று பாதுகாத்து வைக்கும் பண்பில்லாதவர்கள். கிடைத்ததை அன்றே நன்கு உண்டு களிப்பர். நிலையான வாழ்க்கை அற்றவர்கள். ஆண்கள் எருக்கம்பூவையும் பெண்கள் அழகிய ஆவாரம் பூவையும் சூடி ஆடுவர். இவர்கள் கூத்துப் பல வாத்திய இசைகளுடன் கூடவே நிகழும். இவர்களின் கூத்தில் யானை பிளிறுவது போன்று ***சிறுவங்கியம், பெருவங்கியம்*** என்பவை இசைக்கப்படும். ***தண்ணுமையை*** இசைத்து மழைக்காலத்துத் தேரை கத்துவது போன்ற சத்தத்துடன் தாளம் போடுவர். சிலவாகிய அரிகள் ஒலிக்கின்ற வேறு பல வாத்தியங்களையும் முழக்கிக் கூத்தாடுவர்.[20] இவர்களுடைய கூத்திற்கு மக்களிடம் பெரும் வரவேற் பிருந்தது. இவர்கள் ஒரு ஊரில் கூத்தாடிவிட்டு, இன்னொரு ஊருக்குச் செல்லும்போது, அந்த ஊர் மக்கள் இவர்கள் பிரிவால் துன்புறுவதும் சங்கப்பாடல்கள் வழி அறிய முடிகிறது.

சங்ககாலத்தில் கலை வளர்த்தோராக பாடினி, விறலியர், கோடியர் ஆகியோருடன் ஆடுமகளிரும் விளங்கினர். இவர்களும் ஊரிலுள்ள பொதியிலும் மன்றத்திலும் ஆடுவர். இம்மகளிர் ஆடல், பாடல், இசைக் கருவிகளை இசைத்தல் ஆகியவற்றில் தேர்ச்சி உடையவர்களாக விளங்கினர். இவர்கள் வாழ்க்கைக்கு ஆதாரமாக இவற்றைப் பயன்படுத்தினாலும், எக்காலத்திலும் பரத்தைமையை மேற்கொண்டதாகச் செய்தியில்லை. தமிழ்மக்களின் இசையி னையும், பாடல் வகைகளையும் கூத்து வகைகளையும் பாதுகாப்பவர்களாகவே இவர்கள் வாழ்ந்துள்ளனர். விறலியைப் பற்றிக் கூறும்போது, நடனமகளிரைப் பற்றி ஆய்வுசெய்த சஸ்கியாகேசன்பூம்[21](Saskia Kersenboom)அவர்கள் கற்புடையோராய் விளங்கினர் எனக் கூறுவர்.

---

20. *அகநானூறு,* 301 : 20 - 23

21. "Another indication of her chastity is the reference in Patirruppattu where the Virali is mentioned as possessing 'malaikkan' - rain eyes. This epithet occurs in the texts used for this paper with chaste women 'who have power over rain".
Saskia C. Kersenboom. *Nithyasumangali,* Delhi, Motilal Banarsidass, 1987, p.12.

அவர் தன்னுடைய கருத்தை விளக்குமுகமாகப் பின்வரும் பதிற்றுப் பத்து அடிகளைக் கொள்வர்.

. . . .

ஏந்தெழில் மழைக்கண் வனைந்துவர லிளைமுலைப்
பூந்துகி லல்குற் றேம்பாய் கூந்தல் 22

. . . .

இந்த அடிகளில் வரும் 'மழைக்கண்' என்ற தொடரை மழையை வருவிக்கத்தக்க கண் எனக் கொண்டு விறலியைக் கற்புடைய வளாகக் கொள்கிறார் சாஸ்கியாகேசண்பூம். ஆனால் இந்த அடிகளில் வரும் மழை என்ற சொல் கண்ணின் கருமையைச் சுட்டுகிறதேயொழிய மழையை வருவிக்கத்தக்க கண் எனக் கொள்வது பொருந்தாது.

இவ்வாறு ஆடலும் பாடலும் தம் தொழிலாகக் கொண்ட இந்த மக்களுக்கும் பரத்தைமைத் தொழில் செய்த மக்களுக்கும் சங்க காலத்தில் தொடர்பு எதுவும் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் பரத்தைமை மேற்கொண்ட மகளிர் ஆடல், பாடல், இசைக்கருவிகள் மீட்டுதல் ஆகியவற்றில் வல்லவர்களாக விளங்கியமைக்குச் சான்றுண்டு. இது குறித்து இவ்வியலில் பின்னர் எடுத்துரைக் கப்படும்.

ஒரு சமுதாயத்தில் பெண் எவ்வாறு பரத்தைமை மேற்கொள்ளத் தள்ளப்படுகிறாள்? பெண்ணே விரும்பிப் பரத்தைமை மேற் கொள்ளுகிறாளா? அன்றேல் சமுதாயத்தில் ஏற்பட்ட சில மாற்றங்கள், சூழ் நிலைகள், பெண்களை இத்தகைய ஒரு நிலைக்கு ஆட்படுத்திவிட் டனவா? வரலாற்றை நோக்கின், மன்னர்கள் தாம் வீரத்தை நிலை நாட்டுவதற்குப் பிற நாட்டின்மேல் படைஎடுத்துச் சென்று அந்நாட்டை வெற்றி கொண்டதும், தமது நாட்டிற்கு மீளும்போது அந்நாட்டின் செல்வங்கள் அனைத்தையுமே எடுத்து வருவது வழக்கம். செல்வங்களுடன் பெண்களையும் சிறைபிடித்து வருவதும் உண்டு. இத்தகைய பெண்கள் பரத்தைமை மேற்கொள்ள ஈடுபடுத்தப் பட்டிருக்கலாம். இப்பெண்கள் *கொண்டிமகளிர்* என அழைக்கப்பட்டனர்.

---

22. *பதிற்றுப்பத்து,* 54 : 4 - 5

. . . .

கொண்டி மகளிரு ண்டுறை மூழ்கி
அந்தி மாட்டிய நந்தா விளக்கின்
மலரணி மெழுக்க மேறிப் பலர்தொழ
வம்பலர் சேக்குங் கந்துடைப் பொதியிற் [23]

. . . .

என்ற பட்டினப்பாலை அடிகளில் கொண்டிமகளிரைப் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகின்றது. இவ்வடிகளிலிருந்து இவர்கள் நீருண்ணும் துறையிலே சென்று முழுகி அம்பலத்தை மெழுகி அணையாத விளக்கை ஏற்றி மலர்களைத் தறியிற் சூடுவர் எனத் தெரிகிறது. இந்த அடிகளுக்கு உரை எழுதிய நச்சினார்க்கினியர் *கொண்டிமகளிர்* என்பவர் பகைவர் மனையோராய்ப் பிடித்து வந்த மகளிர் என்பர்.[24] கொண்டி என்ற சொல் 'கொள்ளை' 'பொருளின் மிகுதி" என்பதைக் குறிப்பதாகப் புறநானூற்றிலும், பெரும்பாணாற்றுப்படையிலும் இடம்பெற்றிருப்பது இங்கு நோக்கத்தக்கது.

மன்னரைச் சுற்றி இசை பாடி மன்னனை மகிழ்விக்கும் மகளிர் என்றும் இருந்தனர் என்பதற்குப் பொருநாற்றுப்படை அடிகளான,

மழையென மருளும் மகிழ்செய் மாடத்
திழையணி வனப்பி னின்னகை மகளிர் [25]

என்ற அடிகளும்

இன்னகை யாயமோ டிருந்தோற் குறுகி [26]

என்ற சிறுபாணாற்றுப்படை அடியும் சான்றாகின்றன. இத்தகைய பெண்களும் கொண்டி மகளிரும் பரத்தைமையில் ஈடுபட்டிருந் தார்களா என்பது வினாவிற்குரியது.

---

23. *பட்டினப்பாலை,* 246 - 249
24. *மேற்படி,* நச்சினார்க்கினியருரை, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு,சென்னை, உ.வே.சாமிநாதையர் நூல்நிலையம், 1974.ஏழாம் பதிப்பு, 1974. ப. 557.
25. *பொருநராற்றுப்படை,* 84 -85
26. *சிறுபாணாற்றுப்படை,* 220

பரத்தைமையின் தோற்றம் குறித்த தெளிவான செய்திகள் இன்று நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. இந்தியாவில் பரத்தைமை பண்டைக் காலந்தொட்டு நிலவினும் அதனைப் பல்வேறு கோணங்களிலும் நோக்கி விரிவாக எழுதிய நூல்கள் மிகக் குறைவே. உலகிலேயே முதன் முதலில் பரத்தைமை குறித்து ஆய்வு செய்து நூல் எழுதியவர் பரங் டுசாலலே (Parent Duchalelet) என்பவராகும். இவர் பாரிஸில் 1836ஆம் ஆண்டு டெலா புரொஸ்டிடியுசன் ட லா விலா டே பாரி (De la Prostitution dans la ville de Paris) என்ற நூலை வெளி யிட்டார்.[27] இவர் உளவியல், சமூகவியல், அரசியல், பொருளாதாரம் ஆகிய நோக்கில் ஆய்வு செய்து இந்நூலை எழுதியுள்ளார்.

தமிழகத்தில் பரத்தைமையில் ஈடுபட்ட பெண்களுக்கும் சமுதாயத்திற்கும் இருந்த தொடர்பைப் பற்றி அறியப், பரத்தைமையைச் சமுதாயத்தில் தூண்டிய காரணிகள் பற்றிய அறிவு வேண்டியதாகிறது. அத்துடன் சமுதாயத்தில் திருமணம் என்ற அமைப்பின் வளர்ச்சி, ஆண்களின் பாலியல் நடத்தைகள், பரத்தையர்களின் பல்வேறு பிரிவுகள், அவர்கள் வாழ்க்கைமுறைகள், அவர்களுக்கும் மதங்களுக்கும் இருந்த தொடர்பு, பரத்தைமை மேற்கொண்ட பெண்கள் வாழ்ந்த சமுதாயத்திற்கு இருந்த தகைமை, போன்ற பல பொருள்கள் குறித்த விரிவான செய்திகளும் வேண்டப்படு கின்றன. பரத்தைமை சமூகத்துடன் ஒன்றி விட்ட ஒரு பண்பாக அன்று தொட்டு இன்றுவரை. வந்தமையால் அதைமட்டும் தனியாகப் பிரித்துப் பார்க்கமுடியாது.

தொடக்ககாலத்தில் திருமணக்கட்டுப்பாடுகள் சமுதாயத்தில் நிலவாத ஒரு சூழ்நிலையில் மனிதன் எண்ணம் போனவழி தனக்கு ஏற்பட்ட பாலுணர்வுத் தேவைகளைத் தீர்த்துக்கொண்டான். திருமணமென்ற கட்டுப்பாடு வந்ததும், ஆடவர்களின் வேண்டிய நேரத்துப் பாலியற் தேவைகளைத் தீர்த்துக்கொள்ள என ஒரு குழுவினர் தோன்றினர் எனலாம்.[28] அத்துடன் முன்னர் கூறியது போல் போரில் கைது செய்யப்பட்ட பெண்களும் பொது மகளிராகும் நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டிருக்க வேண்டும். இந்திய வரலாற்றில் பொதுமகளிர் பலர் அளவிறந்த செல்வந்தர்களாகவும் நாட்டின் அரசியல் நடைமுறைகளை நிர்வகிக்க, ஆலோசகர் களாகவும் இருந்திருக்கின்றார்கள். அது மட்டுமன்றி அரசுகளின் அழிவிற்கும் காரணமாக இருந்திருக்கிறார்கள்.

---

27. Santosh Kumar Mukherji, *Prostitution in India*, Inter India publication, Delhi, 1986. Introduction, p . I
28 மேற்படி ப. 25

தொடக்கத்தில் பொருளுக்காகத் தம் உடலின்பத்தை ஆடவர் களுக்கு அளித்த பரத்தையர்கள் பிற்காலத்தில் ஒரு குலமாகவே மாறிவிட்ட பின்னர், அக்குலத்தில் பிறந்தோர் அனைவரும் ***பரத்தையர்*** என்ற பெயரால் அழைக்கப்படலாயினர். ***பொதுமகளிர், விலைமகளிர், வரைவில் மகளிர், பதியிலார், வேசியர்*** என்று பல பெயராலும் அழைக்கப்படும் இவர்கள், பிற்காலத்தில் தமது குலத்திற்குரிய தொழிலைப் பின்பற்ற விரும்பாத போதும், அந்தக்குலத்திலிருந்து வெளியேறச் சமுதாயம் இடம் கொடுக்கவில்லை.

கோவலனின் காதலியாக விளங்கியவள் மாதவி என்ற நடன மகள். கோவலனின் மனைவி கண்ணகி. கோவலனைத் தந்தையாகக் கொண்டு பிறந்தவள் மணிமேகலை. கோவலன் கண்ணகியின் காற்சிலம்பைப் பொருளுக்காக விற்கக்கொண்டு சென்றபோது, முன்னரே பாண்டிய மன்னனுடைய தேவியின் காற்சிலம்பைத் திருடிய பொற்கொல்லன் ஒருவனின் சொற்கேட்டுக் கோவலன் மன்னரால் கொலை செய்யப்படுகிறான். மன்னனின் தீர்ப்புத் தவறானது என நிரூபிக்கின்றாள் கண்ணகி. இந்தத் துன்பச்செய்தி மாதவி துறவு கொள்ளக் காரணமாகிறது. மாதவி, தான் துறவு கொண்டது மட்டுமன்றித் தன் மகளான மணிமேகலையையும் துறவு கொள்ளத் தூண்டுகிறாள். அத்துடன் மாபெரும் பத்தினி மகளாகவே மணிமேகலையைக் கொண்டு, திருந்தாச் செய்கையான ஆடலும் பரத்தைமையும் அவளுக்கு ஏற்றதல்ல; அவள் அந்தத் தீத் தொழிலை மேற்கொள்ளமாட்டாள் எனத் தனது தாயான சித்திராபதிக்குத் தனது தோழி வாயிலாக அறிவிக்கின்றாள். மணிமேகலையும் தன்னைத் துறவுக்குத் தகுந்தவளாக ஆக்கிக் கொள்ளும் முயற்சிகளை மேற்கொள்கிறாள். இந்நிலையில் அந்நாட்டு மன்னனின் மைந்தனான உதயகுமரன் மணிமேகலையின் அழகில் மனதைப் பறிகொடுத்து அவளைத் தன்னவளாக ஆக்க முயல்கிறான். உதயகுமரனின் ஆசைப் பிடியிலிருந்து தப்ப மணிமேகலைக்கு மணிமேகலாதெய்வம் உதவுவதுடன் அவளைத் துறவு நெறியில் இட்டுச் செல்ல உதவும் முற்பிறப்பு அறிவையும் பெற வைக்கின்றாள். முற்பிறப்பில் மணிமேகலையே உதயகுமரன் மனைவியாக இருந்தாள் என்பதை மணிமேகலை அறிந்திருந்த மையால் உதயகுமரன் மேல் மணிமேகலை அன்புடையவளாகிறாள். ஆனால் அவனின் ஆசைக்கு இணங்காது அவனுக்கு நல்லறம் புகட்டுகின்றாள். உதயகுமரனோ அவள் மேல் தீராத விருப்புக் கொள்கிறான். மணிமேகலை அவன் கைப்படாது பளிக்கறையில் மறைகிறாள்.

அவன் சென்ற பின் மணிமேகலையைக் குறித்து உதயகுமரன் கூறும் கூற்றாகப் பின்னர் மணிமேகலை எடுத்துரைக்கும் பின்வரும் அடிகள் எண்ணிப் பார்க்கத்தக்கவை

கற்புத் தானில ணற்றவ வுணர்விலள்
வருணக் காப்பிலள் பொருள் விலையாட்டியென்
றிகழ்ந்தனனாகி நயந்தோ னென்னாது
29

மணிமேகலை பொருள்விலையாட்டியாக இருந்தமைக்கு எங்கும் சான்றில்லை ஆனால் அவள் அந்தக் குலத்தில் பிறந்துவிட்ட மையால், அந்தத் தொழிலில் ஈடுபடாதபோதும் அவள் பொருள் விலையாட்டியென ஏளனப்படுத்தப்படுகிறாள் இந்தத் தொழிலினை மேற்கொள்ளக்கூடாது துறவறமே வேண்டுமென மணிமேகலை முயன்றாலும் அவளது தாய்க்குத் தாயான சித்திராபதி அவளது துறவை ஏளனமாகப் பேசுவதுடன் ஆடலிலும் பாடலிலும் ஈடுபட்டு உதயகுமரன் ஆசைக்கு இணங்கவேண்டுமென வற்புறுத்துகிறாள் அதுமட்டுமன்றி மாதவி மாதவர் பள்ளியை அடைந்தது சிரிப்பிற்கிடமானது என்கிறாள் சித்திராபதி[30] தானும் மாதவியும் மணிமேகலையும் பத்தினிப் பெண்டிர்கள் அல்ல என்று அழுத்தமாகக் கூறுகிறாள்

காதலன் வீயக் கடுந்துய ரெய்திப்
போதல் செய்யா வுயிரொடு புலந்து
நளியிரும் பொய்கை யாடுநர் போல
முளியெரிப் புகூஉ முதுகுடிப் பிறந்த
பத்தினிப் பெண்டி ரல்லேம் [31]

காதலன் இறந்ததும் அவனது சிதையில் குளிர்ந்த பொய்கையில் குளிப்பது போல எரிமூழ்கும் பத்தினிப் பெண்டிர்கள் அல்ல நாம் எனக் கூறிய சித்திராபதி தம்முடைய இயல்பைப் பற்றிக் கூறுவது நோக்கத்தக்கது

---

29 *மணிமேகலை,* 5 86 88
30 *மேறபடி,* 5 11 15
31 *மேறபடி,* 5 16 22

. . . . முதுகுடிப் பிறந்த
பத்தினிப் பெண்டிர் அல்லேம் பலர்தம்
கை தூண் வாழ்க்கை கடவிய மன்றே
பாண்மகன் பட்டுழிப் படூஉம் பான்மையில்
யாழினம் போலு மியல்பின மன்றியும்
நறுந்தா துண்டு நயனில் காலை
வறும்பூத் துறக்கும் வண்டு போல்குவம்
வினையொழி காலைத் திருவின் செல்வி
அனையே மாகி யாடவர்த் துறப்பேம்
32
. . . .

"பலருடைய கைப்பொருள் துணைக்கொண்டு வாழும் உரிமை யுடையவர்கள் நாம். பாண்மகன் ஒருவனின் கையிலுள்ள யாழ் அவன் இறந்த போது இன்னொருவருடைய கையை அது அடைவது போன்ற தன்மையுடையவர்கள் நாம். அது மட்டுமன்றி ஒரு பூவில் உள்ள தேனை உண்டு அதில் தேன் அற்ற நிலையில் அதைவிட்டு நீங்கும் வண்டு போன்ற இயல்புடையவர்கள் நாம்" எனத் தம் நிலையில்லாத் தன்மையைச் சுட்டுகிறாள் சித்திராபதி. சித்திரா பதியின் இக்கூற்று வழி அக்காலச் சமுதாயத்தில் பரத்தையர், நாடக மகளிர் போன்றவர்களின் நிலையைப் படம் பிடித்துக்காட்டுகிறார் ஆசிரியர் சாத்தனார்.

இத்தகைய குல ஒழுக்கத்திலிருந்து விலகுபவளுக்கு விதிக்கப் பட்ட தண்டனையையும் சித்திராபதி கூற்று வாயிலாகவே அறிய முடிகிறது.[33] பதியிலார்களாகிய இவர்கள் குடிக்குற்றம்பட்டால் அவர்களைக் கொண்டு ஏழு செங்கற்களைச் சுமக்கவைத்து அரங்கு சூழ்வித்து புறத்து விடுவது வழக்கமாக இருந்திருக்கின்றது.

எனவே இத்தகைய மகளிர் தாம் அத்தொழிலிருந்து வெளிவர எண்ணினாலும் வெளிவர முடியாத வலுப்பெற்ற ஒரு அமைப்பாக நாளடைவில் பரத்தைமை அமைப்பு வளர்ந்துவிட்டது.

---

32. *மேற்படி,* 18 : 14 - 22
33. *சுடும ணேற்றி யரங்குசூழ் போகி*
வடுவொடு வாழு மடந்தையர் தம்மோர்
அனையே னாகி . . . .
மேற்படி, 18 : 33 - 35 பார்க்க 14 : 146

சங்ககாலத்திலேயே இந்த அமைப்பு நன்கு வலுப்பெற்றிருந்தது. பெரும்பாலான மருதத்திணைப் பாடல்களும், சிறுபான்மை ஏனைய திணைப்பாடல்களும் பரத்தைமையைப்பற்றி விரிவாக எடுத்துரைக் கின்றன. செல்வச்செழிப்பு மிக்க ஆடவர் சமூகம் அடிக்கடி பரத்தையரை நாடினர். குலமகளிர் வளர்த்துக்கொள்ளாத ஆடல் பாடல் போன்ற கலைகளைப் பரத்தையர் வளர்த்துக் கொண்டனர். இவ்வாறு அவர்கள் கலைகளில் திறனை வளர்த்துக்கொள்ள வேண்டிய வலுக்கட்டாய நிலையை அவர்களின் தொழில் உருவாக்கியது. ஆடவர்களை, அதுவும் செல்வத்தில் மூழ்கியிருக்கும் ஆடவர்களைத் தம்மிடம் ஈர்ப்பதற்கு உடல் மட்டுமன்றி, உள்ளத் தைக் கவரும் கலைகளையும் கற்றுத் தேர்ந்துகொள்ளவேண்டி யவர்களாக இருந்தார்கள். இவர்கள் தேர்ச்சி பெற்ற திறன்களைச், சித்திராபதி அனுப்ப மாதவியிடம் வந்த அவள் தோழி வயந்த மாலையின் கூற்று எடுத்துக்காட்டுகிறது.

. . . .

வேத்தியல் பொதுவிய லென்றிரு திறத்துக்
கூத்தும் பாட்டுந் தூக்குந் துணிவும்
பண்ணியாழ்க் கரணமும் பாடைப் பாடலும்
தண்ணுமைக் கருவியுந் தாழ்தீங் குரலும்
கந்துகக் கருத்து மடைநூற் செய்தியும்
சுந்தரச் சுண்ணமுந் தூநீ ராடலும்
பாயற் பள்ளியும் பருவத் தொழுக்கமும்
காயக் கரணமுங் கண்ணிய துணர்தலும்
கட்டுரை வகையுங் கரந்துறை கணக்கும்
வட்டிகைச் செய்தியு மலராய்ந்து தொடுத்தலும்
கோலங் கோடலுங் கோவையின் கோப்பும்
காலக் கணிதமுங் கலைகளின் றுணிவும்
நாடக மகளிர்க்கு நன்கனம் வகுத்த
ஓவியச் செந்நூ லுரைநூற் கிடக்கையும்
34

. . . .

மேற்காட்டிய மணிமேகலை அடிகள் தமிழகத்தில் நாடகமகளிர் வளர்த்துப் பயன்படுத்திய கலைகளை எடுத்துக்கூறுகின்றன. வேத்தியல், பொதுவியல், என்ற இருவகைக்கூத்து, இசை, தாளங்களின் வழிவருகின்ற செந்தூக்கு முதலிய ஏழுதூக்குகள், தாளஅறுதி, பண்ணுடன் கூடிய யாழின் மீட்டல்கள், அகநாடகம்,

---

34. *மேற்படி*, 2 : 18 - 31

புறநாடகம், என்பவைக்குரிய உருக்கள், மத்தளத்தை இசைப்பதில் தேர்ச்சி, இனிய வேய்ங்குழலை ஊதும் வல்லமை, பந்தாடும் வகைகள், பாகசாத்திரமுறைப்படி சமைத்தல், அழகிய நிறமமைந்த சுண்ணப்பொடிகளைத் தயார் செய்தல், நல்ல நீரில் நீராடும் திறமைகள், படுக்கையை அமைத்தல், வெவ்வேறு காலங்களுக்கேற்ப ஒழுகும் ஒழுக்கங்களை அறிந்திருத்தல், உடலினால் செய்யும் அறுபத்து நான்கு வகைக் கரணங்களில் தேர்ச்சி, பிறர் கருதியதை அறிந்து கொள்ளும் திறமையும், ஒன்றனைத் தொடுத்து அழகாக உரைக்கும் சொல்வன்மையும், வேண்டியபோது மறைந்து ஒழுகும் வகையும், எழுதுகோலினால் அழகாக வரையும் திறனும், பூக்களைத் தேர்ந்தெடுத்துத் தொடுக்கும் வல்லமையையும், ஒவ்வொரு நேரத்திற்குத் தகுந்தபடித் தம்மைஅழகுபடுத்திக்கொள்ளும் கலையும், முத்து முதலியவற்றைக் கோவையாகக் கோக்கும் திறனும், சோதிட நூலில் பயிற்சியும், மற்றுமுள்ள கலைகளில் நல்ல பயிற்சியும், நாடகக்கணி கையர்களுக்கென்று வகுக்கப்பட்ட ஓவிய நூலிற் கூறப்பட்ட பகுதிகளும், நாடகமகளிர்க்குக் கைவந்த கலைகளாக விளங்கின.

சிலப்பதிகாரம் நாடக மகளிர் எண்ணெண் கலைகளைக் கற்றுத் துறைபோகி இருந்தனர் என்பதை 'எண்ணெண் கலையோர்' என்ற சொற்றொடர் வாயிலாக உணர்த்துகிறது. இவர்கள் பற்றி ஊர்காண் காதையில் பின்வருமாறு கூறப்படுவது ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

. . . .

வேத்தியல் பொதுவியல் எனவிரு திறத்து
மாத்திரை யறிந்து மயங்கா மரபின்
ஆடலும் வரியும் பாணியுந் தூக்கும்
கூடிய குயிலுவக் கருவியும் உணர்ந்து
நால்வகை மரபி னவினயக் களத்தினும்
ஏழ்வகை நிலத்தினும் எய்திய விரிக்கும்
மலைப்பருஞ் சிறப்பின் தலைக்கோ லரிவையும்
வாரம் பாடுந் தோரிய மடந்தையும்
தலைப்பாட்டுக் கூத்தியு மிடைப்பாட்டுக் கூத்தியும்
நால்வேறு வகையி னயத்தகு மரபின்
எட்டுக் கடைநிறுத்த ஆயிரத் தெண்கழஞ்சு
முட்டா வைகன் முறைமையின் வழாஅத்
தாக்கணங் கனையோர் நோக்குவலைப் பட்டாங்
கரும்பெற லறிவும் பெரும்பிறி தாகத்
தவத்தோ ராயினுந் தகைமலர் வண்டின்

நகைப்பதம் பார்க்கு மிளையோ ராயினும்
காம விருந்தின் மடவோ ராயினும்
ஏம வைக லின்றுயில் வதியும்
பண்ணும் கிளையும் பழித்த தீஞ்சொல்
எண்ணெண் கலையோர் இருபெரு வீதியும்
. . . .

இப்பகுதியில் சிலப்பதிகார ஆசிரியர் நாடக மகளிரின் சில வகைகளைக் கூறுகிறார். ***தலைக்கோல் அரிவை, தோரிய மடந்தை, தலைப்பாட்டுக் கூத்தி, இடைப்பாட்டுக் கூத்தி, ஆயிரத் தெண்கழஞ்சினை ஒவ்வொரு நாளும் பெறுகின்ற அணங்கு ஒத்தவர்கள்*** போன்ற அறுபத்து நான்கு கலைகளிலும் வல்லவர்களைப் பற்றிய செய்திகளும் அவர்கள் வல்லமை பெற்ற கலைகளும் கூறப்பட்டுள்ளன. அறுபத்து நான்கு கலைகளில் இவர்கள் தேர்ச்சி பெற்றிருந்தார்கள் எனக் கூறப்பட்டாலும் அறுபத்து நான்கு கலைகள் முழுமையையும் இங்கு எடுத்துக் கூறப் படவில்லை.

தலைக்கோல் அரிவை, வேத்தியல் பொதுவியல் என்ற இருவகைக் கூத்திலும் தேர்ந்தவள். மன்னர் முன் ஆடுவது வேத்தியல். பொது மக்கள் முன் ஆடுவது பொதுவியல். இவற்றின் நுணுக்கங்களை நன்கறிந்து அவை இரண்டையும் கலவாது ஆடும் வல்லமை பெற்றவள். அடியார்க்குநல்லார் ***வரி*** என்பதை எட்டு வகையாகக் கூறுவர். ***கண்கூடு வரி, காண்வரி, உள்வரி, புறவரி, கிளர்வரி, தேர்ச்சிவரி, காட்சிவரி, எடுத்துக்கோள்வரி*** எனத் தனது உரையில் விரித்துரைக்கின்றார்.[36] அத்துடன் தலைக்கோல் அரிவை பாடலும், தாளங்களும் அந்தத் தாளங்களின் வழியே வருகின்ற தூக்குகளையும் தெரிந்துகொண்டவள் தாளங்களைக், ***கொட்டு, அசை, தூக்கு, அளவு*** என நான்காகக் குறிப்பர்.[37]

---

35. *சிலப்பதிகாரம்,* 14 : 148 - 167
36. *மேற்படி,* அடியார்க்கு நல்லார் உரை, அடி. 150
37. *மேற்படி,* 14 : 150, அடியார்க்கு நல்லார் உரை.

இத்தாளங்களில் கொட்டு என்ற தாளம் அமுக்கிப் போடப்படுவதுடன் அதன் ஓசை அரைமாத்திரை அளவுடையது. அசை என்ற தாளம் தாக்கி எழுகின்ற வகையில் ஒரு மாத்திரை அளவு ஒலி நீட்டிப்புடன் போடப்படும். தூக்கு என்ற தாளம் இரண்டு மாத்திரை அளவு ஒலி நீட்டத்துடன் தாக்கித் தூக்கும் தன்மையதாக இருக்கும். அளவு என்ற தாளம் போடும்போது தாக்கின ஓசை மூன்று மாத்திரை வரை ஒலி நீட்டிப்புடையதாக இருக்கும். தூக்கு என்பது தாளங்களின் வழியே வருவது. இது ***செந்தூக்கு, மதலைத்தூக்கு, துணிபுத்தூக்கு, கோயிற்றூக்கு, நிலப்புத்தூக்கு, கழாற்றூக்கு, நெடுந்தூக்கு*** என ஏழு வகைப்படும்.

இவை தவிர குயிலுவக் கருவிகள் என்ற ***மத்தளம், தண்ணுமை, முழவு, இடக்கை, சல்லிகை, ஆமந்திரிகை*** என்ற தோற்கருவிகளின் இசைத்திறனையும் அறிந்தவள். நடனமாடும்போது இவை இசைக்குப்படும் திறனறிந்து அதற்கேற்ப ஆடவல்லவள். அத்துடன் ***நிற்றல், இயங்கல், இருத்தல், இடத்தல்***[38] ஆகிய நால்வகை அவிநய நிலங்களையும் அறிந்து சரிகமபதநிச என்ற எழுத்துக்களின் வழி பிறக்கும் இசைக்கேற்ப ஆடலிலும் பாடலிலும் தேர்ந்தவள். இவள் தலைக்கோல் பட்டம் பெற்றிருப்பதால் ஏனையோரைவிட உயர்ந்த நிலையில் உள்ளவள்.

தோரியமகள் என்பவள் முன்னர் ஆடலில் வல்லவளாக இருந்து, வயது முதிர்ச்சியினால் பாடலை மட்டும் பாடுபவள். ஆடல் மகளிர் ஆடும்போது தாளத்திற்கேற்பப் பாடுபவள்.

தலைப்பாட்டுக் கூத்தி யென்பவள் நடனத்தின்போது தலைப் பாட்டைப்பாடுவாள். அதேபோல் ***இடைப்பாட்டுக்கூத்தி*** இடைப் பாட்டைப் பாடுபவள். தலைப்பாட்டு ***உகம்*** எனவும் இடைப்பாட்டு ***ஒளகம்*** எனவும் கூறப்படும். நடனங்கள், கூத்துக்கள், இசை, தோற் கருவி, நரம்புக்கருவி போன்றவற்றின் விரிவான விளக்கங்கள் சிலப்பதிகாரத்தின் அரங்கேற்று காதையில் தரப்பட்டுள்ளன. இவற்றை அடியார்க்கு நல்லார் தன் உரையில் விளக்கி எழுதியுள்ளார். இங்கு பல்வேறு நடனங்களுடன் தொடர்பான செய்திகள் கூறப்பட்டிருப்பினும் எண்ணெண் கலைகளின்[39] எண்ணிக்கை தரப்படவில்லை. இதையறிவதற்குக்

---

38. *மேற்படி,* அடியார்க்கு நல்லார் உரை, 14 : 152.
39 *மேற்படி,* 8 : 64; 14 : 67; 22 : 138.

காமசூத்திரம் துணை நிற்கின்றது. 1. பாட்டு, 2. இசைக்கருவிகளை இசைக்கும் திறன்,3. ஆடல், 4.ஆடல், பாடல், இசைக்கருவிகள் இசைத்தல் மூன்றனையும் ஒருங்கே செய்தல்,5. எழுதுதல், வரைதல், 6. பச்சைகுத்துதல், 7. சிலையொன்றினை அரிசி யாலும் பூக்களாலும் அலங்கரித்தல்.8. படுக்கையிலும், தரையிலும் பூக்களால் அலங்கரித்தல்,

9. பல் துணி, மயிர், நகம், உடல் ஆகியவற்றை நிறம் செய்தல், சாய மூட்டுதல், நிறமூட்டுதல், ஓவியம் வரைதல் போன்றவற்றைச் செய்தல்,
10. தரையில் நிறமூட்டிய கண்ணாடிகளைப் பதித்தல்,
11. கட்டில் விரித்தல், தரையில் கம்பளம் விரித்தல், இளைப்பாறு வதற்கு மென்தலையணைகள் செய்தல்,
12. நீர் நிரம்பிய கண்ணாடிக் குவளைகளில் இசை எழுப்புதல்,
13. நீர்விளையாடல்,
14. படம் வரைதல், கத்தரித்தல், அலங்காரம் செய்தல்,
15. மாலைகள், அட்டியல், பூமாலைகள் போன்றவற்றைக் கோவையாகத் தொடுத்தல்,
16. தலையணி, தலைப்பாகை, தலைமுடி, உச்சிக்கொண்டை போன்ற வற்றைப் பூவால் செய்தல்,
17. மேடையில் நடித்தல், ஒரு காட்சியை அது போன்றே நடித்தல்,
18. காதணி செய்தல்,
19. *வாசனைத் திரவியங்கள், மணமூட்டும் பொருள்களைத் தயாரித்தல்.*
20. தகுந்த அணிகளை அணிவதிலும், அலங்காரம் செய்திலும், ஆடைகளை அலங்கரிப்பதிலும் திறனுடையவர்களாக விளங்குதல்,
21. மாந்திரீகம் செய்தல்,
22. கையால் செய்யும் செயல்களில் திறன்மிக்கவர்களாய் விளங்குதல்,
23. சமையல் தொடர்பான கலைகளில் வல்லவராய் இருத்தல்,
24. எலுமிச்சை ரசம் செய்தல், பழக்கூழ், கடுப்புடைய பானம் செய்தல், அவற்றிற்குத் தகுந்த மணமூட்டுதல்,
25. துணியை அழகுற வேண்டிய உருவிற்கேற்ப வெட்டுதல், தையல் வேலை போன்றவை செய்தல்,
26. நூலினாலும் இழையினாலும் கிளி, பூக்கள், குஞ்சங்கள், குச்சங்கள், தொகுதிகள், கொத்துக்கள், குமிழ்கள், புடைப்புகள் முதலியன செய்தல்,
27. விடுகதைகள், புதிர்கள் மாற்றியமைத்த பேச்சுக்கள், சொற் புதிர்கள், புதிருடைய வினாக்கள் போன்றவற்றை விடுவித்தல்,
28. அந்தாக்சரி விளையாடுதல்,
29. ஒப்புப்போலி நடிப்பில் (Mimicry) வல்லவளாக விளங்குதல்,
30. படித்தல், ஓதுதல் போன்றவற்றில் திறனுடையவளாதல்,

31. ஒலிக்கக் கடினமான சொற்றொடர்களை விரைவாக ஒலிக்கக் கற்றுக்கொள்ளுதல் (இத்தகைய சொற்றொடர்கள் விரைவாக ஒலிக்கும் போது ஒலி பிறழும்),
32. வாள், கழி, நெடுங்கோல், வில், அம்பு போன்றவற்றில் பயிற்சி யுடையவளாக இருத்தல்,
33. ஊகித்தல், உய்த்துணர்தல் போன்றவற்றில் திறனுடையவளாக விளங்குதல்,
34. தச்சுவேலைத் திறன் மிக்கிருத்தல்,
35. கட்டடக் கலைத்திறன் உடையவளாக இருத்தல்,
36. தங்கம், வெள்ளியாலான நாணயங்கள், ஆபரணங்கள் இரத்தினங்கள் போன்றவற்றின் அறிவுடையவளாக இருத்தல்,
37. வேதியல், கனிமவியல் அறிவுகொண்டு விளங்குதல்,
38. அணிகள், இரத்தினங்கள், மணிகள் போன்றவற்றை நிற மூட்டுதல்,
39. கற்சுரங்கம், இரும்புக்கனிவளம் குறித்த அறிவுடையவளாதல்,
40. தோட்டக்கலை வல்லவளாக இருத்தல்,
41. கோழிச்சண்டை, ஆட்டுச்சண்டை, கவுதாரிச்சண்டை ஆகிய வற்றில் திறனுடன் விளங்குதல்,
42. கிளி, மைனா ஆகியவற்றிற்குப் பேசக் கற்றுக்கொடுத்தல்,
43. தலை அலங்காரம், தலைக்கு வாசனைப் பொருட்கள் நறுமணத் தைலங்கள் போன்றவற்றைத் தடவிப்பின்னுதல், உடலுக்கு வாசனைத் திரவியங்களைத் தடவுதல்,
44. சுழிகள் துணைக்கொண்டு எழுதும் எழுத்துக்களைத தெரிந்து கொள்ளுதல், சொற்களைத் தனிப்பட்ட ஒருவகையில் எழுதும் போது அதைத் தெரிந்துகொள்ளுதல்,
45. சொற்களின் எழுத்துக்களை இடம் மாற்றிச் சொற்களை உருமாற்றிப் பேசுதல்,
46. மொழிகள், கிளை மொழிகளின் அறிவுடையவளாக இருத்தல்,
47. பூவாலான வண்டிகளைச் செய்தல்,
48. மறைமெய்ம்மை சார்ந்த (Mystical) படங்களை உருவாக்குதல். மந்திரம், மாந்திரீகம் போன்ற வற்றைச் சொல்லுதல், காப்புஅணி (Armlets) அணிதல்,
49. பாதி சொன்ன பாடல்களை நிரப்புதல், பல்வேறு பாடல் களிலிருந்து வரிகளை மாற்றிக்கொடுக்கும்போது அவற்றிற்கு ஏற்றபடி ஓரிரு வரிகளைக் கொடுத்து முழுப்பாடலையும் ஒழுங்காகக் கூறுதல், ஒரு பாடலில் ஒற்றெழுத்துக்களையும், உயிர் எழுத்துக்களையும் பிரித்து ஒழுங்கில்லாது அமைத்துக் கொடுக்கும் போது அவற்றைச் சரிவர அமைத்துப் பாடலை எழுதுதல், எழுத்துக் களுக்குப் பதிலாகக் குறிகள் அமைத்துக் கொடுக்கும்போது அவற்றைப் புரிந்து கொண்டு பாடலை அமைத்தல் போன்றவற்றில் திறனுடையவர்களாக இருத்தல்.

50. கவிதைகளை யாத்தல்,
51. சொற்களஞ்சியங்கள், சொல்லகராதிகளில் தேர்ச்சி பெற்றிருத்தல்,
52. ஒருவரை உருமாற்றம் பெறச் செய்தல், உருமாற்றமுற்றிருப்பவரை அடையாளங் கண்டுகொள்ளுதல்,
53. பருத்தியைப் பட்டுப்போலத் தோன்றச் செய்தல், கரமுரடான துணிகளை மென்மையான துணிபோலத் தோன்றச் செய்தல், பொருட்களின் உண்மையான தோற்றத்தை மாற்றம்பெறச் செய்து காட்டுதல்,
54. பல்வேறு வகைச் சூதாட்டங்களைத் தெரிந்திருத்தல்,
55. பிறர் சொத்துக்களை, மந்திரம், மந்திரித்தல் போன்றவற்றின் துணையுடன் தமதாக்கிக் கொள்ளுதல்,
56. இளைஞர் விளையாட்டுக்களில் திறனுடையவர்களாக விளங்குதல்,
57. சமுதாய விதிமுறைகளை அறிந்துகொண்டு ஏனையோரின் திறன் களை மதிக்கவும், அவர்களை மரியாதை செய்யவும் தெரிந்து கொண்டவர்களாக இருத்தல்,
58. போர்க்கலை, போர்க்கருவிகள், போர்வீரர்கள் குறித்த அறிவுடை யோராய் இருத்தல்,
59. உடற்பயிற்சிகளில் (gymnastics) வல்லவளாதல்,
60. ஒருவரின் உருவ அமைப்புக் கொண்டு அவரின் குணங்களை அறிந்துகொள்ளுதல்,
61. கவிதைகளை யாப்புக்கொண்டு அலகிடுதல், கவிதைகளை உருவாக்குதல்,
62. கணிதவகை கொண்டு பொழுது போக்குதல்,
63. செயற்கைப் பூக்களைச் செய்தல்,
64. களிமண்கொண்டு உருவம் செய்தல், ஆகிய அறுபத்து நான்கும் கலைகளாகக் கொள்ளப் படுகின்றன.[40]

இத்தகைய கலைகளில் தம்மை ஈடுபடுத்திக்கொண்டு பொது மகளிர் காலம் காலமாகக் கலைகளைப் பேணிப் பாதுகாத்து வந்துள்ளனர்.

---

40. Vatsāyana, *Kāmasūtra India's most Authentic freatise on love and sex*, New Delhi, R.K. Publishing Home, 1967. Chapter III. pp. 11-14.

இவ்வாறு கலைகளைப் பாதுகாத்தும், வளர்த்தும், வந்த பெண்கள் சமுதாயத்தில் உயர்ந்த நிலையை ஏன் வகிக்கவில்லை? ஆடவரால் தமது பாலியற் தேவைகளுக்காகப் பயன்படுத்தப்பட்ட இம்மகளிர், கலைகள் பலவற்றில் வல்லவர்களாக இருந்தாலும் அவர்கள் பலரைச் சேரும் பண்புடையவர்களாக இருந்ததால் சமுதாயத்தில் மதிப்புப் பெறவில்லை. திருமணம் என்ற அமைப்பில் கணவன் மனைவியாக வாழும் வாழ்க்கைக்கே சமூகஏற்பும், மதிப்பும் இருந்தபோதும், அந்த அமைப்பின் வெளியே வந்து இத்தகைய பெண்களிடம் இன்பம் காண்பது சமூகத்தில் பல நிலைகளிலும் காணப்பட்டது. இத்தகைய பெண்கள், திருமண அமைப்பினின்றும் வெளியேறாது கற்புடன் வாழ்ந்த மகளிருடைய மனஅமைதியையும், இன்பத்தையும் குலைப்பவர்களாகவே இருந்திருக்கின்றனர். இது சங்ககால முதற்கொண்டு வழக்கில் இருந்திருக்கின்றது.

முன்னர் கூறியது போல் பெரும்பாலும் செல்வச் செழிப்புடைய ஆடவர்களிடையேதான் இந்த வழக்கம் பெரிதும் காணப்பட்டது. பரத்தையர்கள் கணவனுக்கும் மனைவிக்குமிடையே பூசலுண்டாக்கு பவர்களாகவே வாழ்ந்தனர். பரத்தையிடம் சென்று வந்த கணவனை வீட்டிற்குள் வர இசைவளிக்க மனைவி மறுப்பதாக வரும் பாடல்கள் சங்கப்பாடல்களில் அதிகமாகவே உண்டு. பரத்தையிடம் சென்ற கணவனை மீண்டும் சேர்க்கும்படி பெண்ணிடம் கூறிய தோழிக்கு அவள் கூறும் கீழ்வரும் கூற்றைக் கொண்ட குறுந் தொகைப் பாடல் ஒரு மனைவியின் உள்ளத் துயரத்தை நன்குணர்த்துகிறது.

நன்னலம் தொலைய நலம்மிகச் சாஅய்
இன்னுயிர் கழியினும் உரைய லவர் நமக்கு
அன்னையும் அத்தனும் அல்லரோ தோழி
புலவியஃ தெவனோ அன்பிலங் கடையே[41]

'எனது பெண்மையாகிய நல்ல நலம் கெட்டுவிட்டது. உடல் அழகு போய்விட்டது. இது எல்லாவற்றினும் மேலான என்னுடைய உயிர் போய்விட்டால் அவரிடம் போய்ப் பரிவுரை கூறாதே. அவர் எனக்குத் தாயா? தந்தையா? அன்பு இல்லாத இடத்தில் வீண் பிணக்கு எதற்கு?'

---

41. *குறுந்தொகை,* 93.

இத்தகைய பெண்ணின் துன்பந் தோய்ந்த பாடல்கள் பலவற்றைச் சங்கப்பாடல்கள் கொண்டிருக்கின்றன. மனைவியிடம் பிரிந்து வந்த கணவன் பரத்தையரிடம் இன்பம் பெறும் காலத்தில் பரத்தை, அவன் தன்னுடனேயே வாழ்கிறான் என்ற கர்வத்தில், மனைவியைப் பழித்து ஏளனம் செய்யும் சூழல்களும் எழுவதுண்டு.

கூந்தல் ஆம்பல் முழுநெறி அடைச்சிப்
பெரும்புனல் வந்த இருந்துறை விரும்பி
யாமஃ யாகம் சேறும் தானஃது
அஞ்சுவது டையள் ஆயின் வெம்போர்
நுகம்படக் கடக்கும் பல்வேல் எழினி
முனையான் பெருநிரை போலக்
கிளையொடுங் காக்கதன் கொழுநன் மார்பே[42]

பரத்தையின் கூற்றாக அமையும் மேல்வரும் குறுந்தொகைப் பாடல் தலைவியைப் பரத்தை ஏளனம் செய்யும் ஒரு நிலையைச் சுட்டி நிற்கிறது. "நான் தலையில் புறஇதழ் ஒடியாத ஆம்பல் பூவைச் செருகிக்கொண்டு வெள்ளம் பெருகிவரும் ஒரு நீர்த்துறையில் நீர் விளயாடுவதற்காகச் செல்லப்போகின்றேன். தலைவி தனது கணவனது மார்பை என்னிடமிருந்து மீட்டுப் பாதுகாக்கவேண்டு மானால் அவள் தனக்கு நெருங்கியவர்களுடன் அங்கு வந்து போர்க் களத்தில் பகை மன்னரிடம் எழினி தனது பசுக்கூட்டங்களை மீட்டு வந்ததுபோல, தனது கணவனது மார்பை மீட்டுச் செல்லட்டும்"

இவ்வாறு பரத்தையின் கூற்றாக அமையும் பாடல்கள் வெளிப் படையான சில போராட்டங்களைச் சுட்டுகின்றன. பரத்தைமை தமிழகத்தில் பரவலாக இருந்தபோதும் பரத்தைமைச் செயலை முற்றிலுமாகச் சமுதாயம் ஏற்றுவிடவில்லை. ஒரு கணவன் மனைவியை விட்டுப் பரத்தையிடம் சென்றால் ஊரில் உடனடியாக அலர் எழுந்து விடும். இந்த அலர் மனைவியையும் எட்டிவிடும். அந்த நேரத்தில் பாணர்கள் பரத்தையரிடம் சென்ற கணவனை மனைவியிடம் சேர்க்க முயல்வர். ஆனால் பல தடவைகளில் மனைவியர் தம் கணவரிடம் பெருங்கோபம் கொள்வதுண்டு. இத்தகைய ஒரு நிலையில்தான் ஒரு மனைவி பின்வருமாறு பாடுகிறாள்,

---

42. *மேற்படி,* 80.

அம்ம வாழி பாண புன்னை
அரும்புமலி கான லிவ்வூர்
அலரா கின்றவ ரருளுமாறே[43]

இங்கு மனைவி பாணனிடம் 'நீ என் கணவன் என்மீது அருளுடையவர் என்று கூறுகிறாயே, ஆனால் அவருடைய அருள் ஊரில் எழும் அலராக இருக்கிறதே' என ஏளனமாகப் பேசுகிறாள். நேரடியாகத் தம் கோபத்தையும் கணவனின் ஒழுக்கக்கேட்டையும் வெளிப்படுத்த முடியாத நிலையில் மனைவியர் உள்ளுறை, இறைச்சி போன்ற இலக்கிய உத்திகளைக் கையாண்டு தம் கருத்தை வெளிப்படுத்துவதும் உண்டு. புலவர்களே இத்தகைய சூழலில் இத்தகைய உத்திகளைப் பயன்படுத்தினாலும், இந்தச் சூழல் எத்தகைய துன்பத்தைக் குலமகளிற்கு அளித்திருக்கின்றது என்பது இவற்றின் வாயிலாகப் புலனாகிறது. நேரடியாகத் தன் துன்பத்தை வெளிப்படுத்த முடியாத நிலை. எனினும் கணவன் தன்னை விட்டு இன்னொருத்தியிடம் சென்ற துன்பத்தை வெளிப்படுத்தாமலும் இருக்கமுடியவில்லை. இந்த நிலையில்தான் உள்ளுறை, இறைச்சி போன்ற உத்திகளை மனைவியினுடைய துன்பத்தை வெளிப் படுத்தப் புலவர்கள் கையாளுகின்றனர்.

பரத்தையரைக் கணவன் தனது வீட்டிலேயே கொண்டு வந்து அநுபவித்த துன்பத்தை மனைவியொருத்தி பின்வருமாறு கூறுகிறாள்.

. . . .
யாண ரூரநின் மாணிழை மகளிரை
யெம்மனைத் தந்துநீ தழீஇயினு மவர்தம்
புன்மனத் துண்மையோ வரிதே யவரும்
பைந்தொடி மகளிரொடு சிறுவர்ப் பயந்து
நன்றி சான்ற கற்போ
டெம்பா டாத லதனினும் அரிதே[44]

---

43. *ஐங்குறுநூறு.* 132.
44. *நற்றிணை.* 3320 : 6 - 11
. . . . . . *தாழிருங் கூந்தல்*
பிறரும் ஒருத்தியை நம்மனைத் தந்து
வதுவை அயர்ந்தனை யென்ப. . . .
பார்க்க *அகநானூறு.* 46 : 8 - 10

"புதுவருவாயினை உடைய ஊரை உடையவனே! நீ சிறந்த அணிகலன்களை அணிந்த பரத்தை மகளிரை எமது வீட்டிற்குக் கூட்டிவந்து அவர்களைத் தழுவியிருந்தாலும், அவர்களுடைய துல்லிய மனதில் உண்மை தோன்றுவது மிக அரிதானதாகும். அத்துடன் பசிய தொடி அணியும் பெண் குழந்தைகளையும், ஆண் குழந்தைகளையும் பெற்றுக், கற்புடன் வாழ்கின்ற எம்முடன் அருகில் இருப்பது அதைவிட அரிதானதாகும்" என்கிறாள்.

இப்பாடலின் வழி இரு பொருட்கள் தெளிவாகின்றன. ஒன்று, கணவன், தனது மனைவி வீட்டில் இருக்கும்போதே பரத்தையரைக் கொண்டுவந்து கணவன் இன்பம் துய்க்கும் பழக்கம் இருந்திருக்கின்றது இரண்டு, மனையில் பரத்தையர் இருந்தாலும், குழந்தை பெற்று மனைவியுடன் சமமாக வாழும் தகுதியைச் சமுதாயம் அவர்களுக்கு அளிக்கவில்லை.

கணவன் பரத்தையரிடம் சென்ற துன்பத்தை மறக்க மனைவி தன் மைந்தனிடம் அன்பைக் காண முயல்வது வழக்கமாக இருந்திருக்கின்றது.[45] எவ்வாறு தன்னை மனைவி ஆற்றிக்கொள்ள முயன்றாலும், அவளால் கணவனைப் பிரிந்த துன்பத்தை ஆற்றவோ பொறுக்கவோ முடிவதில்லை. அதனால்தான் தன் தோழியின் துன்பத்தை இன்னொரு பெண், சங்கப் பாடல்களில் அடிக்கடி எடுத்துக் காட்டப்படும் நன்னனின் செயலிற்கு ஒப்பிடுகின்றாள்.

கணவன் பரத்தையிடம் சென்றுவிட்டு மீண்டும் வீட்டிற்கு வரு கிறான். தோழி வாசலில் நின்று அவனிடம் பின்வருமாறு கூறுகிறாள்.

தடந்தாட் டாழைக் குடம்பை நோனாத்
தண்டலை கமழும் வண்டுபடு நாற்றத்
திருள்புரை கூந்தற் பொங்குதுக ளாடி
யுருள்பொலி போல எம்முனை வருந்த
லணித்தகை யல்லது பிணித்த றேற்றாப்
பெருந்தோட் செல்வத்தி வளினும் மெல்லா
வெற்பெரி தளித்தனை நீயே பொற்புடை
விரியுளைப் பொலிந்த பரியுடை நன்மான்
வேந்தரோ ட்டிய வேந்துவே னன்னன்
கூந்தன் முரற்சியிற் கொடிதே
மறப்பன் மாதோநின் விறற்றகை மையே[46]

---

45. *கலித்தொகை,* 81 : 16 - 21
46 *நற்றிணை.* 270

"எனது தோழி, புன்னை முதலான பூக்களைச் சூடியதால் வண்டுகள் மொய்க்கும் கூந்தல் தரையில் புரளத் தாழைப் புதரினாலான வீட்டில் என் முன்னாலேயே தன் அழகழிய வருந்தினாள். அதற்குக் காரணமானவன் நீதான். அத்துடன் இப்போது அவளைவிட என்னிடம் நீ அன்பு பாராட்டுகிறாய். உன்னுடைய இச்செயல், பகையரசனை வென்று அங்கு சிறைப் பிடித்த அரசனின் உரிமை மகளிரினுடைய தலையை மழித்துக் கூந்தலைக் கயிறாகத் திரித்து, அந்தக் கயிற்றால் பகையரசன் யானையைப் பிணித்த, நன்னனினுடைய செயலைவிடக் கொடியது" என்று மனைவியைச் சேரவந்த கணவனிடம் கூறுகிறாள் தோழி. இந்தப் பாடலின் வழி குலப் பெண்களின் அவல நிலையையும், அதற்குக் காரணமாகப் பரத்தையர் இருப்பதையும், போரில் சிறைபிடிக்கப்பட்ட உரிமை மகளிரின் செயலற்ற துன்ப நிலையையும் அறிய முடிகிறது.

மேற்கூறிய செய்திகளின் ஒட்டுமொத்த முடிவாகப் பரத்தைமையால் குலமகளிர் பெருந்துன்பம் அடைந்தனர் என்பது தெரியவருகிறது. பரத்தமை மனைவியரினுடைய துன்ப நிலைகளின் வெளிப்பாடுகளாற் கண்டிக்கப்பட்டாலும், சங்ககாலத்தை ஒட்டிய சங்கமருவிய காலத்தில் நேரடியாகக் கண்டிக்கப்பட்டது போல் கண்டிக்கப்படவில்லை. சங்கமருவிய காலத்தில் பொது மகளிரை நாடுவது தவிர்க்கப்பட வேண்டுமென வற்புறுத்தப்பட்டதுடன், பிறர்மனை நயவாமையும் ஒருங்கு சேர வற்புறுத்தப்பட்டது. பொது மகளிரின் கலை, ஆற்றல் இங்கு பெரிதும் குறிப்பிடப்படவில்லை. பொதுமகளிர் பணத்திற்காகவே வாழ்ந்தனர் என்ற எண்ணமும் அவர்கள் தொடர்பு ஆடவருக்கு வேண்டப்படாத ஒன்று என்பதும் அடிக்கடி வற்புறுத்திக் கூறப்பட்டுள்ளது. பரத்தை, பொது மகளிர் என்ற சொற்களுடன் *வேசை* என்ற சொல்லும் பொதுவாகக் கையாளப் பட்டது. எடுத்துக்காட்டாக,

விளக்கொளியும் வேசையர் நட்பும் ஒன்றே

என்று கூறும் நாலடியார்[47] விளக்கொளி எண்ணெயில்லாத போது அவியும். பொது மகளிர் அன்பும் பொருளற்றபோது அற்று விடும் என்கிறார். அத்துடன் பணமில்லாதவர்கள் திருமாலைப் போன்ற அழகுடையவர்களாக இருந்தாலும்கூட வேசையர் அவனைக் கைகூப்பி விடை கொடுத்து அனுப்பி விடுவார்கள் எனவும் நாலடியார் கூறுகிறது.[48] அவர்கள் நம்பத்தக்கவர்களல்ல. அவர்களிடம் பணத்தைத் தொலைத்து நின்றவர்களை அக்காலச்

---

47. *நாலடியார்,* ஆறாம் பதிப்பு, சென்னை கழக வெளியீடு, 1964, 38:1
48. *மேற்படி.* 38 : 3

சமுதாயம் எள்ளி நகையாடியது. இவ்வாறு பரத்தையர்கள் ஆடவர்களால் தம் பாலியற் தேவைகளுக்காகப் பயன்படுத்தப் பட்டாலும், சமுதாயத்தால் ஒதுக்கி வைக்கப் பட்டதுடன் ஒழுக்கம் கெட்டவர்களாகவும் கொள்ளப் பட்டார்கள்.

திருவள்ளுவரும் தனது வரைவின் மகளிர்[49] என்ற அதிகாரத்தில் பொதும்களிரையும் அவர்கள் தன்மையையும் விரித்துரைக்கின்றார். பொதுமகளிர், கள், சூது போன்றே தவிர்க்கப்படவேண்டியவர்கள். பொதுமகளிருக்குப் பொருளிற் குறியன்றித் தன்னைச் சார்ந்து வந்தவர்கள் பற்றி எந்தவித எண்ணமும் இருக்காது என்றும் அன்பின்றியே அவர்கள் ஆடவரைச் சேர்வது இருட்டறைக்குள் முன்னறியாத ஒரு பிணத்தைத் தழுவுவது போல்வதாகும் என்றும் கூறுகிறார். சங்கமருவிய கால நூல்கள் பரத்தைமையைச் சமூகத்திலுள்ள ஒரு தீமையான அமைப்பு எனவே கொண்டனர். ஆனால் இந்த அமைப்பை முற்றிலுமாக எந்த நாட்டிலும் அழிக்க முடியவில்லை.

தமிழகத்தில் இவர்களுடைய பரம்பரை, பதவி, சமுதாயத்தில் இவர்களுக்கிருந்த செல்வாக்கு, ஆகியவை கொண்டு இவர்கள் இரு பெரும் பகுதி பிரிவினராகக் கொள்ளப்பட்டனர். இவர்கள் ***இற்பரத்தையர், சேரிப்பரத்தையர்*** எனப்பட்டனர்.[50] சேரிப்பரத்தையர் ***காதற்பரத்தையர், வரைவின் மகளிரென*** மேலும் இருபிரிவினராகக் கொள்ளப்பட்டனர். காதற்பரத்தையர், அவர்களுக்குக் கலைகளில் இருந்த திறன் அடிப்படையில் ***ஆடற்கூத்தியர், ஆடலங்கணிகையர்*** என அழைக்கப்பட்டனர்.

இற்பரத்தையர், சமுதாயத்தில உயர்ந்த நிலை வகித்த மக்களுடனும் குறுநில மன்னர்களுடனும் திருமணம் போன்ற புனித உறவுகொண்டு வாழ்ந்தனர். இவர்கள் காமக்கிழத்தியர் எனவும் அழைக்கப்பட்டு கற்புடைய குலமகளிர் போன்று கொண்டானிடம் அன்பும், உண்மையு முடையவர்களாக வாழ்ந்தனர். இவர்களைத் தொல்காப்பியர் "***மனையோள் ஒத்தவர்களாகக்***" கொள்வர்.[51] தாம்

---

49. *திருக்குறள்,* அதிகார

50. V.T. Manikkam, Harlots in Ancient Tamil Literature, *Proceedings of the First International Conference Seminar of Tamil Studies,* Kulalampur, Malaysia April 1966, p. 340.

51. *தொல்காப்பியம்,* கற்பியல், உரைவளம், க.வெள்ளைவாரணார், அதே நூல், நூற்பா. 32

அன்பு கொண்ட காதலர்களின் மனைவி பெற்ற குழந்தைகளிடம் பற்றும் அன்புமுடையவர்களாக வாழ்ந்தனர்.[52]

சேரிப்பரத்தையரும் உயர்நிலை ஆடவர்களிடமே தொடர்பு கொண்டவர்களாக விளங்கினர். இவர்கள், கலைகளில் வல்லவர்களாக வாழ்ந்தாலும் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட, ஆனால் ஒரு குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கையுள்ள ஆடவர்களிடம் மட்டுமே தொடர்பு கொண்டிருந்தனர். இவர்கள் தமக்கென ஒரு விலையைத் தம் கலைக்காகக், குறிப்பாக நடனத்திற்காக விதிப்பர். இந்த முறையைத்தான் மாதவி சிலப்பதிகாரத்திற் பின்பற்றி, ஆயிரத்தெட்டுப் பொற்கழஞ்சுகளைத் தனது மாலைக்கு விலையாகக் கொண்டாள். தமது நடனத்தின் உயர்ந்த மதிப்பாக மன்னனிடம் தலைக்கோல் என்ற பட்டத்தையும் பெறுவர் இத்தகைய ஆடல்வல்லார்.

மேற்கூறிய இவர்கள் தவிர ***விலைமகளிர், பொருட்பெண்டிர், பொருட்பொருளார், வரைவின் மகளிர்*** எனப் பொதுவாக அழைக்கப்படும் பெண்கள், தாம் சேர்பவர்களின் தகுதி பார்க்காது பொருளுக்காக மட்டும் தம் உடலை அளிப்பர். இவர்கள் மாலையில், தம் வீட்டு வாசலிலும், தெரு வீதிகளிலும் நின்று போவோர் வருவோரைத் தம் பக்கம் ஈர்க்க முயல்வர்.[53] அத்துடன் அடைந்தோருக்கு வேண்டியபடி இன்பமும் அளிப்பர்.[54]

இவ்வாறு ஆடவர்களுக்கு ஆடலும், பாடலும், உடலின்பமும் அளித்து மகிழ்வூட்டிய பரத்தையர், தம் இளமை குன்றினால், பயனற்றவர்களாக ஆகிவிடுவர். அத்துடன் இவர்கள் சமுதாயத்தில் எத்திறன் இருந்தாலும், ஏனையோர் மதிப்பை எக்காலத்திலும் பெற்றதில்லை. இவர்களை ஏனையோர் தமது தேவைகட்காகப் பயன்படுத்திக்கொண்டார்கள் என்றே கூறவேண்டும். ஆனால் தேவை எதுவாக இருந்தாலும், இவர்கள் கலைகளைப் பாதுகாத்து வளர்த்தமையால்தான் இன்று தமிழகத்தில் பல கலைகள் நலியாது வளர்ச்சியுற்றிருக்கின்றன. அத்துடன் காலங்காலமாகப் பாதுகாக்கப் பட்டும் வந்துள்ளன.

---

52 *அகநானூறு*. 16, *கலித்தொகை*, 82,83,84
53. *நற்றிணை*, 20 : 5 - 7
54. *சிலப்பதிகாரம்*, 14 : 126 - 145

இயல் ஏழு

பெண் துறவு

மனிதனுக்கும் உலகிற்கும் உள்ள தொடர்பு, மனிதன் இறந்த பின்பு அடையும் நிலை, அந்நிலையை அடைய மனிதன் இந்த உலகில் ஆற்ற வேண்டிய செயல்கள் போன்ற வினாக்கள், மனிதன் சிந்திக்கத் தொடங்கிய காலம் முதல் அவன் மனதில் எழுந்துள்ளன. மனிதனை நல்வழிப்படுத்தும் நோக்குடன் எழுந்த பல்வேறு சமயங்களைச் சார்ந்தோரும், மதச்சார்பற்ற ஏனைய சிந்தனையாளர்களும் இத்தகைய வினாக்களுக்கு விடை காண முயன்றுள்ளனர். இத்தகைய முயற்சி பல்வேறு தத்துவங்கள் உலகமெல்லாம் தோன்றக் காரணமாயின

இந்தியாவின் தொடக்ககாலத்தில் தோன்றிய மதங்களான இந்து மதம், சமணமதம், பௌத்தமதம், ஆசீவகமதம் ஆகியன மறு பிறப்புப் பற்றிய எண்ணங்களைக் கொண்டனவாக இருந்தன. பல்வேறு பிறப்புகளிலும், உயிர்கள், தாம் சேர்த்துக்கொண்ட வினைப் பயன்களைத் தம் நற்செயல்களால் உதிர்த்து, ஈற்றில் வீடுபேற்றினை அடையும் என இம்மதங்கள் எண்ணின. அதனால், உயிர் இவ்வுலகில் செய்யவேண்டிய, செய்யும், செயல்கள் எல்லாம் மறுபிறப்பில் வீடுபேறு அடைவது குறித்தே அமைய வேண்டும் என நம்பினர்.

தமிழின் தொடக்ககாலப் பாடல்களான சங்கப்பாடல்களில் மறுபிறப்புப் பற்றிய எண்ணங்கள் மிகவும் அரிதாகவே காணப்படுகின்றன. அதுபோன்றே வீடுபேறு அடைவதற்காக இப்பிறப்பில் துறவு மேற்கொள்ளவேண்டும் என்ற எண்ணமும் அரிதாகவே உள்ளது. '***துறவு***' என்ற சொல், 'ஒன்றை நீத்துச் செல்வதையே' பெரிதும் சுட்டுகின்றது. ஆனால் உலகை நீத்துச் செல்லும் சிறப்புப் பொருளில் துறவு என்ற சொல் கையாளப்பட்டமை சங்கப் பாடல்களில் அருகியே காணப்படுகின்றது. உலக நிலையாமையைச் சுட்டிப்பாடும் பெருங் காஞ்சிப்பாடல்கள்கூட[1] இவ்வுயிர் உலகை விட்டுப் போவதற்கு முன் வசை நீக்கி இசை தரும் செயல்களைச் செய்யும்படிதான் கூறிச் செல்கின்றன. அதாவது போரின் கொடுமையைப் பார்த்துப் பொருளின் நிலையாமைபற்றிப்

---

1. *புறநானூறு.* 194; 357; 359; 360; 362; 363; 364; 365; 366.

பாடப்பட்ட காஞ்சித்திணைப் பாடல்கள் உண்டெனினும் அவை உலகைத் துறந்து மெய்யறிவு தேடச்செல் என அறிவுறுத்தவில்லை. ஆனால் இவற்றில் சில பாடல்கள் மட்டும் போரில் உயிர் துறந்து செல்வோர் மறு உலகில் உயர்ந்தோர் நாடு ஏகுவது பற்றிக் கூறுகின்றன இங்கும் துறவு பற்றிச் சிறப்பித்துக் கூறப்படவில்லை. இந்தப் பிறப்பில் ஒருவன் நினைத்ததைச் சாதிக்க முடியவில்லையெனில் அடுத்த பிறப்பில் அவன் பெறும் விளைவுகள் பற்றிய செய்திகள் ஆங்காங்கே காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றில், மன்னன் ஒருவன் தான் போரில் வெற்றி பெறாதுவிட்டால், மறுபிறப்பில் தனது குடியில் பிறவாது வேறு குடியில் பிறக்கக் கடவதாக என வஞ்சினங் கூறுகின்றான்[2] அத்துடன் தாம் விரும்பும் ஒருவரை மறுபிறப்பில் எய்தவேண்டும் என்ற விருப்புடன் பாடப்படும் பாடல்களும் காணக்கிடக்கின்றன[3] தவவேடம் பூண்ட ஒருவரைப் பற்றிய ஒரே ஒரு பாடல் சங்கப்பாடல்களில் பின் வருமாறு அமைகிறது

ஓவத் தன்ன விடனுடை வரைப்பிற்
பாவை யன்ன குறுந்தொடி மகளிர்
இழைநிலை நெகிழ்த்த மள்ளற் கண்டிகும்
கழைக்க ணெடுவரை யருவி யாடிக்
கான யானை தந்த விறகிற்
கடுந்தெறற் செந்தீ வேட்டுப்
புறந்தாழ் புரிசடை புலர்த்து வோனே[4]

இப்பாடலில் மட்டும் இல்வாழ்க்கையை விட்டுத் துறவு மேற்கொண்ட தன்மை புலனாகின்றது எனினும், பெண் துறவு பூண்டது குறித்து சங்கப் பாடல்கள் எதுவும் பேசவில்லை ஆண் துறவுகூட விரிந்த அளவில் பேசப்படவில்லை

பொதுவில் துறவு என்ற நிலை மெய்யறிவு தேடி நிற்பதையே குறிக்கிறது இவ்வாறு மெய்யறிவு தேடுவதற்காகத் துறவை மேற்கொள்வது, வாழ்வின் இன்பத்தைத் துய்க்காது அதனின்றும் விலகிச் செல்லவேண்டுமென்ற மனப்பான்மை மேலோங்குவதனால் ஏற்படுகிறது என மேனாட்டு அறிஞர்கள் சிலர் கருதுவர். ஆனால்

---

2 *மேற்படி,* 27.
3 *மேற்படி*, 236. *குறுந்தொகை,* 49
4 *புறநானூறு,* 251.

இந்த எண்ணத்தினை ஆய்ந்த, கற்றறிந்த இந்தியச் சான்றோர், துறவு என்பது உலக நிலையாமையை உணர்த்தி, பிறவிக்கடல் நீத்து உண்மை நிலையை அடைய உதவுகிறது என்பர்.[5] 'மனித வாழ்வு புல்நுனியில் தொங்கிக்கொண்டிருக்கும் பனித்துளி போன்றது' என்பது போன்ற உவமைகள் மனித நிலையாமையை உணர்த்தப் பயன்பட்டன.

துறவு பற்றிய எண்ணம் மக்களிடை எப்பொழுது வலுப்பெற்றது? குறிப்பாகப் பெண் துறவு தமிழக மக்களிடை எப்பொழுது இடம் பெற்றது? வடஇந்தியாவில் இந்துமதம் போலவே சைன, பௌத்த மதங்களும் துறவை வற்புறுத்தின. சமணமதமும், பௌத்த மதமும், ஆசீவகமும் மெய்யறிவினால் வீடுபேறு அடையத் துறவறத்தைத் துணைக் கொண்டன. சமண, பௌத்த மதங்களின்படி இல்லறம் என்ற நிலை, துறவறத்தால் மெய்யறிவு பெற்று, வீடுபேறு பெறுவதற்காக மேற்கொள்ளப்படும் பயணத்தின் முதல் நிலை என்பதனால்தான் இன்றியமையாத்தன்மை பெறுகிறது. உயிர் தூய்மையானது ஆனால் அந்த உயிர் ஆற்றும் செயல்கள் உயிரை மாசுபடுத்தி உலகப் பிணிப்புகளுள் அழுந்தச் செய்கின்றன. கோபம், பொறாமை, ஆசை போன்ற தீக்குணங்கள் உயிரின் இயல்பான தன்மை குன்றக் காரணமாகின்றன. இத்தீக்குணங்கள் மனிதனுக்கு வினையெனப்படும் 'கர்மஈட்டத்தைக்' கொண்டு வருகின்றன. அதனால் தான் மனித வாழ்வின் பல்வேறு நிலைகளிலும், பல்வேறு வகை வினைகளை அழித்து ஒழிக்கத் தவத்தின் துணை வேண்டப்படுகிறது. சமணர்களுக்குக் கடுந்தவம் துறவின் ஒரு இன்றியமையாத பண்பாகிவிடுகிறது. இவர்கள் போலவே, இந்துக்களும் வீடுபேறடையத் தவத்தை ஒரு நிலையாகக் கொண்டனர்.

இத்தகைய தவம், வீடுபேறு போன்ற எண்ணங்களுக்கு முதன்மை கொடுத்த மதத்தினரான சமணர், பௌத்தர், ஆசீவகர்கள் போன்றோர் தமிழ் நாட்டிற்குச் சங்ககாலத்தை அடுத்த காலப் பகுதியான சங்கமருவியகாலத்தில்தான் பெருமளவில் வந்தனர். இக்காலப்பகுதியில் எழுந்த அறம் கூறும் நூல்கள் துறவு, தவம் போன்ற எண்ணங்களை வற்புறுத்துகின்றன. நாலடியார்,[6]

---

5. Haripada Cakravarti, *Asceticsm in Ancient India in Brāhmaṇical, Buddhist, Jaina and Ājīvika Societies (from the earliest times to the period of Sankarācārya).* Calcutta, 1973, Introduction, p. XXXV.

6. *நாலடியார்,* 1 : 6

திருக்குறள்[7] என்ற இரு நூல்களும் *துறவு* என்ற தலைப்புடைய இயல்களையே கொண்டு விளங்குகின்றன. ஏலாதி,[8] சிறுபஞ்சமூலம்[9] ஆகிய நூல்கள் துறவு பற்றிய பாடல்களைக் கொண்டு விளங்கு கின்றன. ஆயினும் இந்நூல்களில் பெண்துறவு குறித்துச் சிறப்புப் பாடல்கள் எதுவும் காணமுடியவில்லை. பெண்கள் இல்லற வாழ்வில் மட்டும் ஈடுபடத் தகுதியுடையவர்களாகவே முதலில் கொள்ளப்பட்டனர். இந்நிலையை மாற்றியவர்கள் சமணர்களும், பௌத்தர்களும். சமணமதம், அது தோன்றிய காலமுதலாகப் பெண்களும் துறவு பூணலாம் என்ற தகுதியைப் பெண்களுக்கு அளித்தது. முதல் தீர்த்தங்கரராகக் கொள்ளப்படும் இடபதேவருடன் **(Rṣabhadeva)** ***84,000 ஆண் துறவிகளும், 30,000 பெண் துறவிகளும்*** வாழ்ந்ததாகத் தெரியவருகிறது.[10]

பெண்கள் துறவு பூணும் தகைமையைச் சமணமதத்தில் பெற்றிருந்தாலும், அவர்கள் வீடுபேறு எய்துவது குறித்து இருவேறு பட்ட கருத்துக்கள் அவர்களிடையே நிலவுகின்றன. சமணமதத்தில் ***திகம்பரர், சுவேதாம்பரர்*** என்ற இரு பிரிவினர் உள்ளனர். திகம்பரர், திசையையே ஆடையாகக் கொண்டவர் (Skt. dig+ambara) சுவேதாம்பரர் (Skt. Sveta+ambara) வெள்ளை ஆடையை உடையாகக் கொண்டவர். இவர்கள் இருவரும் பெண் துறவு குறித்து இருவேறு கருத்துக்கள் கொண்டுள்ளனர். திகம்பரர்கள் ஆணித்தரமாகப் பெண் வீடுபேறு அடையமுடியாது என்ற கொள்கை உடையவர்கள். ஆனால் சுவேதாம்பரர்கள் இதை மறுப்பர், ஆண்களுக்கு மட்டுமே வீடுபேறு உரியது என்ற எண்ணம் இவர்களுக்கு ஏற்புடையதல்ல.

திகம்பரர் கொள்கைப்படி வீடுபேறு அடைவதற்கு ஆடையற்ற **நிலை (nagnabhāva) *இன்றியமையாதது. வீடுபேறு அடைவதற்கு* எல்லாவிதமான பற்றுக்களையும் துறப்பது போலவே ஆடையையும்**

---

7. திருக்குறள், 2 : 3
8. பதினெண்கீழ்க்கணக்கு (இரண்டாம் தொகுதி) ஏலாதி, சென்னை, வெளியிட்டோர், எஸ். ராஜம், 1959, பா.16
9. மேற்படி, சிறுபஞ்சமூலம், 22
10. Haripada Cakravarty, *op.cit.*. p.341

நீக்கவேண்டுமென எண்ணினர். திகம்பர சமண ஆசிரியரான குந்தகுந்தர்.[11] (கி.பி.2ஆம்நூற்றாண்டு) துறவின் உண்மை நிலையை (Pravrajya) விளக்கும்போது, "ஒரு சமணத்துறவி உள்ளே இருக்கும் பற்றுக்களைத் துறப்பது போலவே வெளிப்பற்றையும் துறந்து ஆடையற்ற நிலையைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும்" என வற்புறுத்துகிறார். அதே நேரத்தில் திகம்பர சமணர் பெண்களுக்கு ஆடையற்ற நிலையை வற்புறுத்தவில்லை. பெண்கள் ஆடையற்ற நிலையை அடையக் கூடாது என்பதுவே அவர்களுடைய கொள்கை. பொதுவில் திகம்பர சமண ஆண் துறவிகள் தம்முடைய உடமைகளாக மயிற்பீலியும், ஒரு கமண்டலமும்தான் வைத்திருக்க அனுமதிக்கப்பட்டனர். கமண்டலத்திலுள்ள நீரை உடற்கழிவுகளை வெளியேற்றியதன் பின்னர் தம்மைத் தூய்மைப்படுத்திக் கொள்வதற்காக மட்டுமே பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம். மயிற்பீலியைத் தாம் செல்லுமிடங்களில் உயிர்கள் காலில் மிதி பட்டு இறந்துவிடக்கூடாது என்பதற்காக வழியைத் தூய்மைப் படுத்தப் பயன்படுத்துவர்.

திகம்பரர், சுவேதாம்பரர் ஆடையணிந்திருப்பதால் அவர்கள் உண்மையான துறவிகள் அல்ல என எண்ணுவர். அவர்களை இல்லறத்திலுள்ள பிரம்மச்சாரிகள் போலவே எண்ணினர். அதேபோல், துறவு பூண்ட பெண்கள் ***ஆர்யிகை, சாத்வீ*** (Aryikā, (sādhvī) *என்ற பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டு உயர்நிலையடைந்த* **இல்லறப் பெண்கள்** (utkṛṣṭa-śrāvika) போலவே கொள்ளப்பட்டனர். ஆனால் சுவேதாம்பரரோ, துறவு பூண்ட ஆண்களைப் போலவே, துறவு பூண்ட பெண்களையும் மதித்தனர். சுவேதாம்பரர், பெண்களும் ஆண்களைப் போலவே துறவு பூண்டு வீடுபேறு எய்தலாம் எனக் கூறுவதுடன், வீடு பேறு உடலின் தன்மைகளால் அன்றி ஆன்மீக வளர்ச்சியால் மட்டுமே எய்தத் தக்கது என வலியுறுத்துவர். பெண்கள் துறவு பூண்டாலும் வீடுபேறு எய்த முடியாது என்ற திகம்பரர்களுடைய எண்ணத்தை முதன் முதலாக எதிர்த்தவர்கள், சமணப் பிரிவுகளுள் ஒரு பிரிவினரான ***யாப்பனீயர்*** (Yāpaṇiya) *இவர்கள் சமணப் பிரிவாகக் கி.பி.* இரண்டாம் நூற்றாண்டளவில் தோற்றம் பெற்றுக் கி.பி.பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டளவில்

---

11. Padmanabh S.Jaini, Gender & Salvation,***Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women*** ,Delhi, Munshiram Manoharlal, 1991, p.3

மறைந்து விட்டனர்.[12] இந்தப் பிரிவினரைச் சார்ந்த சாகடாயனர் (Sākaṭāyana) *(கி.பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டு)* 'என்ற முனிவர் '***ஸ்திரீநிர் வாணப் பிரகரணம்*** (Strīnirvāṇaprakaraṇam) *என்ற நூலினை எழுதினார். இவர் எழுதிய நூலுக்குத்தானே 'ஸ்வோபக்ஞா விருத்தி'* (Svopajñāvṛtti) *என்ற உரையை எழுதிப் பெண்களுக்கு வீடுபேறு எய்தும் தகைமை உண்டு என்பதை நிலைநாட்டினார்.*

ஆனால் திகம்பரரோ இந்த எண்ணங்களை ஏற்றுக் கொள்ள வில்லை. ஆடையற்ற நிலையை எய்தியபோதுதான் ஒரு துறவி வீடுபேறு எய்த முடியும் என்று கூறுவதுடன், ஆடை உடலில் இருந்தால் இன்னும் காம உணர்வு மனத்தில் எஞ்சியிருக்கிறது என்பதைச் சுட்டும் எனவும் கூறுவர்.[13] பெண்கள் ஆடை அணிய வேண்டும் என இவர்கள் வற்புறுத்துவதற்குரிய காரணம், பெண்கள் உடம்பின் சில பகுதிகளில் நுண்ணுயிர்கள் பெருமளவில் வளர் கின்றன என்பதாகும்.

இந்தக் கருத்துக்கள் சுவேதாம்பரர் தமது நூலாகக் கொள்ளும் '***துவாதசாங்க சூத்திரத்திலோ***' (Dvādasāṅga-sūtra) , *திகம்பரர்கள் நூலான* '***சத்கண்டாகம சூத்திரத்திலோ***' (Satkaṇḍāgama-sūtra) *(காணப்படவில்லை. இந்தக் கருத்துக்களைக் குந்தகுந்தரின் பிராகிருத நூலான* '***சுத்தபாகுட***' (Suttapāhuḍa) *என்ற நூலில்தான் முதன்முதலாகக் காணமுடிகிறது. குந்தகுந்தர் பெண் துறவு குறித்துப் பேசும் பகுதியில் கூறும் பின்வரும் பகுதி இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.*

'................... *ஒரு சமணப் பெண் துறவி 'ஆர்யை'* (Āryā) *என* ன அழைக்கப்படுவாள். அவள் ஒரு துண்டாலான ஆடையையே அணிந்திருப்பாள். (புதிதாகச் சேர்ந்த பெண் துறவி இரண்டு துண்டுகளாலான உடையை அணிவாள். உண்ணும்போது மட்டும் ஒரு துண்டு உடுத்தியிருப்பாள்). ஒரு நாளைக்கு ஒரு தடவை மட்டுமே அவள் உணவு உண்பாள். ஜினருடைய அறிவுரைகளின்படி ஒருவர் ஆடையணிந்திருந்தால் வீடுபேற்றை அடையமுடியாது. ஆடையின்மையே வீடு பேற்றிற்கு வழிவகுக்கும். ஏனைய வழிகள் ஏற்ற வழிகள் அல்ல.

---

12. *Ibid* . p.4
13. *Ibid* . p.3

பெண்ணினுடைய பிறப்புறுப்புகள், தொப்பூள், அக்குள், மார்பகங்களுக்கு இடைப்பட்ட பகுதிகள் போன்ற உடலின் பாகங்கள் நுண் உயிர்கள் பெருகுவதற்குரிய இடங்களாக இருக்கின்றன. இத்தகைய நிலையில் துறவறம் பூணும் சடங்காற்ற எவ்வாறு முடியும்? (ஏனெனில் அவர்களால் கொல்லாமையைக் கடைப்பிடிக்கமுடியாது).

பெண்கள் மனம் தூய்மையானதல்ல, இயற்கையாகவே அவர்கள் மனதால் உறுதியற்றவர்கள். ஒவ்வொரு மாதமும் அவர்களுக்கு மாதவிடாய் ஏற்படுகிறது. இந்த நிலையில் அவர்களால் அச்சமின்றித் தியானம் செய்யமுடியாது".[14] இத்தகைய கூற்றுக்கள் பெண்துறவுக்கு எதிராக இருந்தன.

பெண்துறவு குறித்து இத்தகைய எண்ணங்கள்கொண்ட திகம்பரர்கள்தான் தமிழ் நாட்டில் தொடக்ககாலத்தில் பெருமளவு உள்நுழைந்தனர். தமிழ்நாட்டில் பெண் துறவிகளின் வாழ்க்கை நெறி முறைகள் பற்றிய செய்திகள் குறித்து அறிவதற்குச் சான்றுகள் போதியவளவு கிட்டவில்லை. எனினும், சிலப்பதிகாரத்தில் கவுந்தியடிகள் பற்றி வரும் செய்திகள் ஓரளவு பெண் துறவிகள் வாழ்க்கைமுறைபற்றி அறிய உதவுகின்றன.

கவுந்தியடிகள் ஒரு சமணத்துறவியாக இருந்திருக்கிறார் எனக் கொள்ள முடிந்தாலும், இவர் பெண் துறவிகள் சங்கத்தில் வாழ்ந்த தாகத் தெரியவில்லை. சமணத் துறவிகளின் விதிமுறைகளான, ***கொல்லாமை, உண்மைபேசுதல், திருடாமை, பிரமசரியம், பிறர் பொருள் கொள்ளாமை*** ஆகிய விரதங்களை இவர் கடைப்பிடித்து வாழ்ந்துள்ளார். கவுந்தியடிகள் கோவலனும், கண்ணகியும் மதுரை செல்லும்போது கண்ணகியுடன் துணையாகச் செல்கிறார். இப்பயணத்தில் அவர் துறவிகளுக்குரிய விதிமுறைகளைக் கடைப்பிடித்திருப்பது நோக்கத்தக்கது.

சமணத் துறவிகள் ஓரிடத்திலிருந்து இன்னோரிடம் செல்லும் போது, தாம் மதபோதனைகள் செய்யும் நேரம் தவிர ஏனைய நேரங்களில் வாய் பேசாது செல்வர். அத்துடன் வழியில் உயிர் களைக் கொல்லா திருப்பதற்காக மயிற்பீலியை எடுத்துச் சென்று

---

14. *Ibid* . p. 35

வழியைத் தூய்மைப்படுத்திக்கொண்டு செல்வர். கவுந்தியடிகள் கூடத் துறவிகள் தம்முடன் கூட எடுத்துச்செல்லும் கமண்டலத்தையும் மயிற்பீலியையும் எடுத்துச் சென்றார் என்பதைப் பின்வரும் சிலப்பதிகார அடிகளிலிருந்து அறிய முடிகிறது.

. . . .

தோமறு கடிஞையுஞ் சுவன்மே லறுவையுங்

காவுந்தி யையைகைப் பீலியுங் கொண்டு

15

. . . .

சமணத்துறவிகள் தாம் உண்ணும் உணவு எதுவாயினும் அது தூய்மையாக இருக்கிறதா என்பதை உறுதி செய்துகொண்டுதான் உண்பர். அதேபோல் உறைந்த பால், தயிர், வெண்ணெய், நெய், தேன், மது, மாமிசம் முதலியவற்றை சமணத் துறவிகள் உண்ணக் கூடாது. இவ்விதிகளைக் கவுந்தியடிகள் கடைப்பிடித்துள்ளமையைப் போகும் வழியில் கரும்பிலுள்ள பெருந்தேனடைகளிலிருந்து தேன் வீழ்ந்த பொய்கை நீரை உண்ணக் கூடாது எனக் கூறுவதிலிருந்து தெரியவருகிறது.

. . . .

கரும்பிற் றொடுத்த பெருந்தேன் சிதைந்து
கரும்புசூழ் பொய்கைத் தூநீர் கலக்கு
மடங்கா வேட்கையி னறிவஞ ரெய்திக்
குடங்கையி னொண்டு கொள்ளவுங் கூடும்

16

என்ற சிலப்பதிகார அடிகள் இதை விளக்குகின்றன.

வழியில் போகும்போது உயிர்களைக் கொல்லாது செல்ல வேண்டும். அதுவும் சிறு பிராணிகளான வண்டு, அலவன், நந்து போன்றவைகள் வழி நடந்த களைப்பால், அறியாதுகூட மிதிக்கத் தக்கவை அல்ல எனக் கவுந்தியடிகள் கூறுவதிலிருந்து, கொலையினால் வரும் பாவத்தை எந்த நிலையிலும் தவிர்க்க வேண்டுமென்று வற்புறுத்துவது தெரியவருகின்றது.

---

15. சிலப்பதிகாரம், 1. 10. 98 - 99
16. மேற்படி, 1 : 10 : 82 - 85

சமணத் துறவிகள் ஒரு நாளுக்குத் தாம் நடக்கும் எல்லையை ஒரு குறிப்பிட்ட அளவிற்குள் நிர்ணயித்துக் கொள்வர். அந்த எல்லைக்கு மேல் எந்தக் காரணம் கொண்டும் செல்லமாட்டார்கள். இந்தக் கட்டுப்பாட்டைக் கவுந்தியடிகளும் கடைப்பிடித் திருக்கிறார் என்பதை,

. . . .

காவத மல்லது கடவா ராகிப்
பன்னாட் டங்கிச் சென்னா ளொருநாள் [17]

. . . .

என்ற சிலப்பதிகார அடிகள் புலப்படுத்துகின்றன. அத்துடன் எதிர்வந்த சாரணரைக் கவுந்தி வணங்குவதும், அருகன் புகழ் பாடுவதும், ஒரு உண்மையான சமணத்துறவியின் பண்புகளை எடுத்துக்காட்டுகின்றன. தனது தவவலிமையால் கண்ணகியையும் கோவலனையும் எள்ளி நகையாடியவர்களை நரியாகச் சபிக்க முடிகிறது. இவ்வாறு சபித்ததுடன், சாபத்தினின்றும் விடுதலை பெறுவதற்கும் வழிகூறுகிறார் என்பதைப் பின்வரும் அடிகள் சுட்டுகின்றன.

. . . .

தீ மொழி கேட்டுச் செவியகம் புதைத்துக்
காதலன் முன்னர்க் கண்ணகி நடுங்க
வெள்ளுநர் போலுமிவ ரென்பூங் கோதையை
முள்ளுடைக் காட்டின் முதுநரி யாகெனக்
கவுந்தி யிட்டது தவந்தரு சாபங்

. . . .

. . . .

பன்னிரு மதியம் படர்நோ யுழந்தபின்
முன்னை யுருவம் பெறுகவீங் கிவரெனச்
சாபவிடை செய்து தவப்பெருஞ் சிறப்பிற்
கவுந்தி யையுந் . . . . [18]

மேற்கூறிய அடிகளிலிருந்து கவுந்திஅடிகள் பெண்துறவியாக இருப்பினும் தம் தவ வலிமையால் தீமை இழைத்தோரைச் சபிக்கும் வல்லமை பெற்றிருந்தார் என்பது புலப்படுகிறது. கோவலன்

---

17 *மேற்படி,* 1 : 10 : 154 - 155
18. *மேற்படி,* 1 : 10 · 231 - 246.

கொலையுண்டிறந்தது கேட்ட கவுந்தியடிகள் உண்ணா நோன்பு பூண்டு உயிர்துறக்கின்றார்[19] சமணத்துறவிகள் வீடுபேறு கருதித் தாமே உயிரை நீத்துக் கொள்ளும் வழக்கம் உண்டு இவ்விதம் உயிர் நீத்துக் கொள்வதற்கு முன்னர் அவர்களுடைய குருவிடம் இசைவு பெற்றுக் கொள்ளவேண்டும் இவ்வாறு உயிர் துறப்பதைச் '*சல்லேகனம்*' *என்பர் கவுந்தியடிகள்கூடச் சல்லேகன முறையில்தான் உயிர்துறந்தார் எனக் கூறலாம்.*

கவுந்தியடிகள் தவிர வேறு சமணப் பெண்துறவிகள் இக்காலப் பகுதியில் இருந்ததற்குச் செய்திகள் கிடைக்கவில்லை

சமணர்கள் போலவே பௌத்தர்களும் தமிழ் நாட்டிற்குள் மிகப் பழைய காலத்திலேயே உள்நுழைந்துவிட்டனர் சமணமதம் போல, பௌத்த மதத்தில் தொடக்ககாலத்தில் பெண்களுக்குத் துறவு ஏற்கும் தகைமை வழங்கப்படவில்லை புத்தரே இதற்கு முதலில் இசையவில்லை அவர் சீடரான ஆனந்தர் பெண்கள் துறவு பூணுவதற்கு இசைவு கேட்டபோது முதலில் அவர் மறுத்தார்

மகாபகாபதி (மகாபிரஜாபதி) கோதமி என்ற புத்தரின் மாமி துறவு பூணுவதற்குப் புத்தரை வேண்டினாள் ஆனால் அவர் அதற்கு ஒப்புதல் அளிக்கவில்லை கோதமி துன்புற்றவளாய்த் திரும்பிவிட்டாள் ஆனால் புத்தர் வைசாலி நகரில் மகாவனத்தில் இருந்தபோது கோதமி தனது தலையை மழித்துக், காவி தரித்து சாக்கிய வமிசத்து பெண்கள் சிலருடன், நீண்ட வழி நடந்து புத்தர் இருக்கும் மகாவனத்தை அடைந்தாள் வீங்கிய கால்களுடன் மாசுபடிந்த உடலினளாய்க், கண்ணீர் சொரியப் புத்தர் இருந்த இடத்தின் வாசலில் நின்றாள் இதைக் கண்ட ஆனந்தர், புத்தரை மீண்டும் பெண்கள் துறவு பூண அனுமதிக்கும்படி வேண்டினார்

பலமுறை வேண்டிய பின்னர் இறுதியில் கோதமிக்கு எட்டு சீலங்களையும் அறிந்து துறவு பூண அனுமதியளித்தார் எனினும் அவர் முழுமையான விருப்புடன் பெண் துறவுக்கு இசைவு அளிக்க வில்லையென்பதை ஆனந்தருக்கு அவர் கூறிய பின்வரும் கூற்று எடுத்துக்காட்டுகிறது

---

19 *என்னோ டிவர்வினை யுருத்த தோவென*
உண்ணா நோன்போடு. . . .
மேற்படி, 3 27 82 - 83

"ஆனந்தரே, பெண்கள் இல்லற வாழ்வை விட்டுத் ததாகதர் **(புத்தர்)** விதித்த விதிமுறைகள், ஒழுக்கங்களுக்கேற்ப வீடற்ற **(anagārya)** *நிலையை எய்த வேண்டுமென்பதற்கு இசைவு* பெற்றிருக்காவிட்டால், இந்த மதம் பல காலம் நிலைபெற்றிருக்கும். இந்த நல்ல விதிகளும் ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு உறுதியாக நிலை பெற்றிருந் திருக்கும். ஆனால் இப்போது பெண்கள் துறவு பூணுவதற்கு இசைவு பெற்றுவிட்டமையினால், இந்தத் தூய்மையான மதம் நீண்டநாள் நிலைத்திருக்காது. இந்த மதம் ஐந்நூறு ஆண்டுகள் தான் உறுதியாக நிலை பெற்றிருக்கும் . . . . ." [20]

மேற்கூறிய புத்தரின் கூற்று, பெண்கள் துறவு பூணுவதற்கு முழுமையான விருப்புடன் கூறப்பட்ட கூற்று அல்ல எனினும், பிற்பட்ட காலத்தில் பௌத்த மதத்தில் பெண்துறவு பெரிதும் வழக்கிலிருந்தது என்றே கூறவேண்டும்.

தமிழ்நாட்டில் பௌத்த பெண்துறவிகள் பறறிய செய்திகளைப் பெருமளவிற் காணமுடியவில்லை தொடக்ககாலமுதல் ஆறாம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலப்பகுதியில் பௌத்தப் பெண் துறவியாக மணிமேகலை நூலில் உள்ள மணிமேகலை என்ற பெண் கதை மாந்தரையே காண முடிகிறது. கோவலனுக்கும் நடனமாதான மாதவிக்கும் பிறந்த பெண்ணாகிய மணிமேகலை கோவலன் கொலையுண்ட பின், அத்துயரத்தால் துறவு மேற்கொள்ள முனை கிறாள். அவள் தாய் மாதவியும் பௌத்தத் துறவிகள் வாழு மிடத்திற்கு ஏகுகின்றாள். மாதவி அறவண அடிகளிடம் நால்வகை வாய்மையையும் பஞ்சசீலத்தையும் கேட்டுத் தவவழியிற் செல்கின்றாள். அவளது மகளான மணிமேகலையையும், குலத்தொழிலான ஆடற்றொழிலைவிட்டுத் துறவு வழிச்செல்ல வழி காட்டுகிறாள்.

தொடக்க நிலையில் பௌத்தத்தில் துறவு பூண்ட பெண்கள் பலர் துறவினை மேற்கொள்ளுவதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் பரத்தைமைத் தொழிலிலும் ஆடற்கலையிலும் தம்மை ஈடுபடுத்தி யிருந்தனர். சமூகத்தில் குலமகளிருக்கு அளிக்கப்பட்ட மதிப்பு இவர்களுக்குக் கிட்டவில்லை.அம்பபாலியென்ற கணிகை, புத்தருக்கு

---

20. *Cullavagga*, Sacred Book of the East, edited by Maxmuller, Vol.XX. Vinaya Texts, Part III, Translated from Pali by T.W.Rhys Davids and Hermann Oldenberg, Delhi, Motilal Banarsidass. reprint. 3. 1975. X:1:6,

உணவு அளித்து, அவரிடம் அறம் கேட்டுத் தன் சொத்துக்கள் அனைத்தையும் பௌத்த சங்கத்திற்கு அளித்துத் துறவை மேற்கொண்டமையைப் பௌத்த நூல்கள் கூறும். குலத் தொழிலாகிய பரத்தைமையை மேற்கொள்ள விரும்பாத எத்தனையோ பெண்களுக்கு ஏற்கனவே அவர்கள் வாழ்ந்து கொண்டிருந்த சமுதாயம் விடுதலை அளிக்க மறுத்தது. தம் தொழிலை விரும்பாதபோதும் அக்குழுவினின்றும் விடுபடமுடியாது நொந்து மாய்ந்தவர்கள் பலர். ஆனால் இவர்களுக்கு எல்லாம் பௌத்தமதம் துறவென்ற நிலையைக் காட்டி வழிகாட்டியது. துறவில் சமூக விடுதலை பெற்று மகிழ்ந்த பெண்கள் பலர். வடநாட்டிற் போலவே தமிழ்நாட்டிலும், பரத்தைமைத் தொழிலையும் ஆடல் தொழிலையும் விட்டு விடுதலை பெறப் பௌத்த மதத்துறவு நிலை பெரிதும் துணையாயிற்று. மாதவியும், மணிமேகலையும் இச்சமூக மாற்றத்தின் பிரதிபலிப்புகள் எனலாம்.

பாளி மொழியிலுள்ள தேரிகாதையென்ற நூலில் பெண்கள் தம் பல்வேறுவகைத் துன்பநிலைகளினின்றும் விடுபட்டுத் துறவு பூண்டமையை, அவர்களின் சொந்த அனுபவங்களைக், கூறும் பாடல்கள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன. இப்பெண்கள் வீடற்றவர்களாகத் (an-agāriya-homeless) *துறவு பூணுவதற்குப் பல்வேறு காரணிகள்* தூண்டுதல்களாக அமைந்தன. புத்தரினதோ, அன்றேல் அவரது சீடர்களதோ போதனைகளைக் கேட்டு அவற்றின்மேல் மனம் பதிந்து துறவு பூண்டனர் சிலர். இவர்கள் உலகத்துன்பங்களி னின்றும் விடுபட்டு, நிலையற்ற இவ்வாழ்க்கையை நீத்து, சங்கிலிபோல் வரும் பிறவிகளின் பிணிப்புகளிலிருந்து விடுபடுவதற்காக துறவை மேற்கொண்டனர். சிலர், சமூகத் துன்பங்களினின்று விடுபடவும், தமக்குள்ளே உள்ள வேதனை களினின்று வெளிவரவும், இல்லத்திலும், தம்மைச் சூழ்ந்தவர்களிட மிருந்தும் தொடர்புகளை முறித்துக் கொண்டு வெளியேறுவதற் காகவும், துறவை வேண்டினர். துயரத்தில் மூழ்கிய தாய், குழந்தையற்ற விதவை, பணமிருந்தும் மனத்திருப்தியில்லாத மனைவி, ஏழ்மையில் வாடும் மனைவி, தான் விரும்பாத ஆடவனை மணக்கவேண்டுமெனப் பெற்றோர் வற்புறுத்த அதனால் வேதனைப்படும் இளம்பெண் போன்ற பலருக்கும் துறவு விடுதலையை அளித்தது. இவர்களில் ஒருத்தியாகத்தான் மணிமேகலையும் விளங்குகிறாள். அவள், தன் மன உளைச்சல்கள், குடும்பத்தில் ஏற்பட்ட விபத்துக்கள், சமுதாயத்தில் அவள் எதிர் கொண்ட ஏளனங்கள் எல்லாவற்றையும் ஆழ்ந்து நோக்கித் துறவியாக மாற நினைக்கிறாள். மாதவி தன் இளமைக் காலத்தில்,

அதாவது அவள் கோவலனுடன் வாழ்ந்த காலத்தில் பௌத்த மதத்தைத் தழுவியிருந்தமைக்குச் சான்றுகள் இல்லை. கோவலன் கண்ணகியுடன் கொண்ட திருமணமே இந்து முறைப்படிதான் நடைபெற்றது. மாதவிக்குத் தன் சமுதாயப் பிணைப்புகளிலிருந்து விடுபட வேறு வழி தெரியவில்லை. அதனால் தான் போலும் பௌத்தத் துறவியாக மாற முயன்றாள். அந்த முயற்சியில்கூட அவள் பல இடையூறுகளைச் சந்திக்கிறாள். துறவு பூணுவது அவள குலத்துக்குகந்ததல்ல என மாதவியின் தாயான சித்திராபதியே அவள் செல்லும் வழியில் அவளைத் தடைசெய்கிறாள். மணிமேகலையை மன்னன் மகனான உதயகுமரனுக்கு ஆசைப் பொருளாக ஆக்க முயல்கின்றாள்.

பெண்கள் துறவிலீடுபடும்போது அவர்கள் துறவு நிலையைக் கலைக்க மாரன் (Māra) முயல்வதைப் பௌத்த நூல்களில் அடிக்கடி காணமுடிகிறது.

இவன் துறவிகளை உலகியலில் ஈடுபடுத்த முயல்வதுடன் அவர்களின் மனதை இன்பநாட்டங்களில் திருப்பவும் பெருமுயற்சி எடுப்பான். தேரிகாதையில் வரும் சாலையின் (Cālā) கதை இதற்கு நல்ல எடுத்துக்காட்டாகும்.[21] சாலை என்னும் பிக்குணி ஒரு நாள் ஒரு வனத்தில் மரத்தடியில் உட்கார்ந்திருந்தபோது அங்கு மாரன் வருகின்றான். அவள் சமயவாழ்வில் கொண்ட திடமான ஈடுபாட்டைக் கலைக்க முயற்சி செய்கிறான். அவனிடம் சாலை, புத்தரின் போதனைகளால் தனக்கேற்பட்ட உறுதியையும் உலகப் பற்றுகளிலிருந்து அப்போதனைகள் எவ்வாறு தன்னை விடுவித்தன என்பதையும் எடுத்துரைக்கின்றாள். அவளுடைய மன உறுதிகண்டு மாரன் மன வெறுப்புடன் திரும்பிவிடுகிறான். மாரனுக்கும் சாலைக்குமிடையே நடைபெற்ற உரையாடல், மணிமேகலைக்கும் உதயகுமரனுக்குமிடையே நடைபெற்ற உரையாடலைப் பெரிதும் ஒத்துள்ளது. மணிமேகலையும் உதயகுமரனுக்கு உலகத்து நிலையாமையையும், புத்தரின் அறவுரைகளின் மேன்மையையும் எடுத்துக் கூறுகிறாள். தேரிகாதையிலுள்ள நிகழ்ச்சிகள் பல மணிமேகலை வாழ்வில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சிகளை ஒத்துள்ளன. எடுத்துக் காட்டாகப் பின் வரும் மணிமேகலையின் பகுதியை நோக்கலாம்.

---

21. *Psalms of the Early Buddhists. 1. Psalms of the Sisters* (*Therigatha*), Translated by Rhys Davids, London, Pali Text Society, 1932, pp. 96-98.

(உதயகுமரன்)

நோற்றூண் வாழ்க்கையி னொசிதவந் தாங்கி
ஏற்றூண் விரும்பிய காரண மென்னெத்
தானே தமிய ணின்றோண் முன்னர்
யானே கேட்ட லியல்பெனச் சென்று
நல்லா யென்கொ னற்றவம் புரிந்தது
சொல்லா யென்று துணிந்துடன் கேட்ப. . .
. . . . .

(மணிமேகலை)

கேட்டது மொழிவேன் கேள்வி யாளரிற்
றோட்ட செவியைநீ யாகுவை யாமெனிற்
பிறத்தலு மூத்தலும் பிணிப்பட் டிரங்கலும்
இறத்தலும் உடைய திடும்பைக் கொள்கலம்
மக்கள் யாக்கை யிதுவென வுணர்ந்து
மிக்க நல்லறம் விரும்புதல் புரிந்தேன்[22]

இங்கு மணிமேகலை தன்மேல் காதல்கொண்ட உதயகுமாரனுக்கு அறவுரை கூறுவது நோக்கத்தக்கது.

இதையொத்த இன்னொரு கதையையும் தேரிகாதையில் காண முடிகிறது. சுபா என்பவள் மகாபிராஜாபதி கோதமியின் (Gotami) மாணவி. அவள் துறவு மேற்கொண்டபோது ஒருநாள் ராஜகிருகத்தில் வாழும் ஒருவன் அவளிடம் வந்து அவள் வழியை மறித்துப் புலனின்பம் நுகர அழைக்கின்றான். அவளோ புலனின்பத்தால் வரும் தீமைகளை எடுத்துக் கூறித் துறவை அவள் மேற்கொண்டதற்கான காரணங்களை விளக்குகின்றாள். அவனோ, அவளை மேலும் வற்புறுத்துகின்றான். அவன் செயலைக் கண்ட அவ்ள் தனது கண்ணிலொன்றைப் பறித்து, இதோ இதை ஏற்றுக் கொள் எனக் கொடுக்கிறாள். அதைக் கண்டு அதிர்ச்சியடைந்த அவன் அவளிடம் மன்னிப்புக் கோருகிறான். அவளும் புத்தரிடம் சென்று தன் இழந்த கண்ணை மீண்டும் பெற்றுக் கொள்கிறாள்.[23] மாரனுக்குப் பதில் உதயகுமரன் போன்ற புலனின்ப நாட்ட முடையோன் பெண் புத்தத்துறவியான மணிமேகலைக்குத் தொல்லையளிப்பது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கது.

---

22. *மணிமேகலை,* 18 : 122 - 139
23. Psalms of the Early Buddhists, *op.cit,* Canto. xiv, Lxxi, vv. 366 - 399

மணிமேகலை, புத்தப் பெண் துறவிகளுக்கிடப்பட்ட விதி முறைகள் எல்லாவற்றையும் கடைப்பிடித்ததாகத் தெரியவில்லை. புத்தப்பெண் துறவிகள் தனித்து வாழக்கூடாது. அவர்கள் சங்கமாகவே வாழவேண்டுமென்பது விதி. மணிமேகலை பல நேரங்களில் தனித்துச் செல்வது குறிப்பிடத்தக்கது. புத்த பீடிகை இவளுக்குப் பழம் பிறப்பை உணர்த்தினாலும் முதன்முதலில் புத்தப் பெண் துறவியாக இவளைப் புத்தசங்கம் ஏற்றுக்கொண்ட செய்தி எங்கும் மணிமேகலை, புத்த பெண் துறவிகளுக்கிடப்பட்ட விதி முறைகள் எல்லாவற்றையும் கடைப்பிடித்ததாகத் தெரியவில்லை. புத்தபெண் துறவிகள் தனித்து வாழக்கூடாது. அவர்கள் சங்க மாகவே வாவேண்டுமென்பது விதி. மணிமேகலை பல நேரங்களில் தனித்துச் செல்வது குறிப்பிடத்தக்கது. புத்த பீடிகை இவளுக்குப் பழம் பிறப்பை உணர்த்தினாலும் முதன்முதலில் புத்த பெண் துறவியாக இவளை புத்தசங்கம் ஏற்றுக்கொண்ட செய்தி எங்கும் கூறப்படவில்லை. புத்தப்பெண் துறவிகளுக்கு இடப்பட்ட விதிமுறைகளின்படி, ஒவ்வொருவரும் *துறவியாகுமுன்னர்,* ஈராண்டுகள் தகுதிகாண் நிலையில் (Probationary period) இருக்கவேண்டும் தகுதிகாண் நிலையிலிருக்கும் பெண் துறவிகள், புத்த சங்கத்திலேயே வசிக்கவேண்டும். பின்னர் ***உபசம்பதா* (Upasampadā) *என்ற ஒரு சமய நிகழ்ச்சியில், துறவியாவதற்குத்*** தனக்குத் தகுதி உண்டென்பதை நிரூபிக்கவேண்டும்.[24]

அவளிடம் கேட்கப்படும் இருபத்திநான்கு வினாக்களுக்கு அவள் விடையளித்துத் தகைமையை நிலை நாட்டவேண்டும். அத்துடன் அவள் தொழு நோய் போன்ற நோய்களிலிருந்து விடுபட்டவள் எனவும் சமுதாயத்தில் எவ்விதக் கடனும் இல்லாதவள் எனவும், துறவு பூணுவதற்குப் பெற்றோரிடம் இசைவு பெற்றவள் எனவும், ஆட்சிப் பணியில் இல்லாதவள் எனவும், துறவிக்கான ஆடை, பிச்சையேற்கும் ஓடு முதலியவற்றை உடையவள் எனவும் நிரூபிக்கவேண்டும். அப்போதுதான் அவள் முழுத் துறவியாகும் தகைமையைப் பெறுவாள்.

இவ்விதச் சடங்குகள் எதுவும் மணிமேகலைக்கு நடந்ததாகத் தெரியவில்லை மழைக்காலத்தில் மட்டுமே பெண்துறவிகள் ஓரிடத்தில் இருக்க அனுமதிக்கப்படுவர். ஏனைய நாட்களில் இடத்துக்கிடம் அலைந்தே பிச்சையேற்பர். மழைக்கால முடிவில்,

---

24. Cullavagga. X. 162.

மழைக்காலத்தின்போது புத்த சங்கத்தின் விதிமுறைகளிலிருந்து தவறியிருந்தால் அவர்கள் மன்னிப்புக்கோருவர். இவ்வாறு மன்னிப்புக் கோருவது புத்தசங்கம் தூய்மை பெற உதவுகிறது. மழைக்காலத்தில் ஆண்துறவிகள் வாழுமிடத்தில் ஆனால், தனியாக ஒரு பகுதியில் பெண்துறவிகள் வசிப்பர். இந்த நடைமுறைகள் எதுவும் மணிமேகலையில் குறிப்பிடப்படவில்லை.

பெண்துறவிகள் தலையை மழித்துக்கொள்ளும் வழக்கம்கூட மணிமேகலையில் கூறப்படவில்லை. ஆனால் மணிமேகலை பற்றிச் சிலப்பதிகாரத்தில் குறிப்பிடப்படும்போது மட்டும் அவள் தலை மழிக்கப்பட்ட செய்தி தெரியவருகிறது.

வருகவென் மடமகள் மணிமேகலையென்
றுருவிலாள னொருபெருஞ் சிலையொடு
விரைமலர் வாளி வெறுநிலத் தெறியக்
கோதைத் தாமங் குழலொடு களைந்து
போதித் தானம் புரிந்தறம் படுத்தனள்[25]

என்ற அடிகள் இச்செய்தி தாங்கி நிற்கின்றன.

புத்தப் பெண்துறவிகள், துறவு பூண்டாலும் ஆண் துறவிகளுக்கு அடுத்த நிலையிலேயே இருந்தனர். ஆண்துறவிகளிடம் எப்பொழுதும் மரியாதையுடனேயே அவர்கள் நடந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். மணிமேகலை நூலிலிருந்து புத்தப் பெண்துறவிகள் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய விதிமுறைகள் குறித்து அதிகம் அறிந்து கொள்ளமுடியவில்லை. மணிமேகலை வாயிலாகப் பௌத்த அறம் வெளிப்படுத்தப்பட்டாலும், பிக்குணிக்குரிய கடமைகள் அனைத்தையும் அவள் கடைப்பிடித்து வாழ்ந்தாள் என்பதற்காய சான்றுகள் தெளிவாகக் கிடைக்கவில்லை. ஒருவேளை, தமிழகத்தில் வாழ்ந்த பெண் துறவிகள் சில விதிமுறைகளைத் தளர்த்திக்கொண்டனரோ என்ற ஐயம்கூட எழுகின்றது. மணிமேகலை முதலில் காதலுக்கும் துறவுக்குமிடையே அல்லற் படும் ஒரு பாத்திரமாகவே காணப்பட்டாலும், நூலின் பிற்பகுதியில் புத்த ஆண் துறவியான அறவண அடிகளிடம் அறம்கேட்டுப் புத்த மதத்தைப் பரப்பினாள் என்ற முறையில், புத்தத் துறவியாக வாழ்வதைக் காணமுடிகிறது.

---

25. *சிலப்பதிகாரம்,* வரந்தருகாதை, 24 - 28

கவுந்தியடிகள், மணிமேகலை போன்ற பெண்துறவிகள் தவிர வேறு பெண் துறவிகளின் விரிவான வாழ்க்கை முறைகளைத் தமிழ் நூல்களில், மணிமேகலை நூல் எழுந்தகாலம்வரை காணமுடிய வில்லை. இல்லறத்திற்கே உரியவர்கள் என வாழ்ந்த பெண்கள் உலகைத் துறந்து பிறருக்கும் தம் மதக்கோட்பாடுகளை உணர்த்தினர் என்ற தன்மை, பெண்களுக்கு இதுவரை அளிக்கப்படாத ஒரு புது நிலையை அளித்தது. அத்துடன் இல்லற வாழ்வில் இடர்ப்பட்ட பெண்களுக்குப் பெண்துறவு ஒரு புது வழியையும் திறந்தது எனலாம்.

* * * * *

முடிவுரை

இந்த முடிவுரை இந்நூலை முடிப்பதற்கு எழுதப்பட்ட முடிவுரையெனினும் இந்நூலிற் கூறப்பட்ட எண்ணங்களுடைய வளர்ச்சியின் முடிவுரையாகாது. பெண்கள் குறித்த எண்ணங்களின் வளர்ச்சி மிகப் பெரிய உருவினதாகும். பெண்கள் எதிர்நோக்கும் இடர்ப்பாடுகளும், அவற்றிற்காய தீர்வுகளும் இச்சிறுநூலில் அடங்கக்கூடியவை அல்ல. பெண்களின் உயர்விற்கு, அதற்காய உந்து சக்திகளின் தோற்றங்களுக்குத் துணைகாண எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டதே இச்சிறுநூல். நம் நாட்டில் பெண்களுடைய வளர்ச்சியின் இலக்கை எட்டும் பாதையிலுள்ள படிகள் நீண்டுகொண்டே போகின்றன. கல்வி அறிவிலும், பொருளாதார நிலையிலும், அறிவு பூர்வமாகச் சிந்திக்கும் திறனிலும் பெண் இன்று வளர்ந்துகொண்டு போகின்றாள் என்பதில் ஐயமில்லை. எனினும், பெண் என்ற ஒட்டு மொத்த நிலையில் இந்த உயர்ச்சி ஒரு சிறு புள்ளியாகத்தான் துலங்குகின்றது. முழுமையான ஒளியாகப் பெண் உயர்வு ஒளிவிடவேண்டும். பெண்களின் சிந்தனைத்திறன், அதன் வீச்சு, அவற்றின் செயல்பாடுகள், மரபுவழி வந்த பல எண்ண அணைகளால் கட்டுப்படுத்தப்படுகின்றன. பெண்ணும் ஆணும் தாம் பிறந்த சமுதாயத்தை, தமது நாட்டை உயரத்தூக்கிச் செல்லும் உரமான இரு இறக்கைகள். இதுவரை ஆற்றல் குறைந்த இறக்கையாக நோக்கப்பட்ட பெண் இன்று ஆற்றலுள்ளவனாகக் கருதப்பட்ட ஆணுக்குச் சமமாகத் தன் ஆற்றலை வெளிப்படுத்தச் சமுதாயம் ஓரளவு வாய்ப்பளிக்கின்றது. பெண்ணின் ஆற்றல் பல்வேறு துறைகளிலும் பரந்து வெளிப்பட்டு நிற்கின்றது. நம்நாடு வீறு பெறவும், எந்நாட்டிற்கும் பின்நாடாக நிற்கும் நிலை மாறவும் பெண் ஆற்றல்கள் ஆண் ஆற்றல்களுடன் ஒருமித்து இயங்கவேண்டும். பெண்ணின் சிந்தனைத்திறனும், செயல்திறனும் தங்குதடையின்றி வெளிப்படச் சமுதாயம், குறிப்பாக ஆண் சமுதாயம் துணைபுரிய வேண்டும். அப்போதுதான் வளர்ந்துவரும் அனைத்துலகத் தொழில் நுட்பவளர்ச்சிக்கும் அதன்வழி பெருகிவரும் பொருளதார உயர்வுக்கும் ஈடுகொடுத்து நம்நாடு வளம்பெறமுடியும். அத்துடன் ஒரு நலமிக்க நாடும் உருவாக முடியும்.

பெண்களைப் பற்றித் தொடக்ககாலங்களில் நிலவிய கோட்பாடுகள், எண்ணங்கள் பல இன்னும் மாறாது நிலவிவருகின்றன. இவை காலத்திற்கேற்ப மாற்றமும், வளர்ச்சியும் பெற வேண்டியவை. இவற்றை மக்கள் உய்த்துணர்ந்து பெண் வளர உதவவேண்டுமென எண்ணியே இந்நூல் எழுதப்பட்டுள்ளது.

அதாவது, பெண்களின் உயர்வு எனும் குறிக்கோளை அடைய, நம் முன்னே நீண்டு கிடக்கின்ற எண்ணற்ற படிகளில் ஏறுவதற்குத் துணை செய்யும் நோக்குடனேயே இச்சிறு முயற்சி எடுக்கப் பட்டுள்ளது. ஒட்டு மொத்தமாகப் பெண்கள் இன்னும் கடக்க வேண்டிய எண்ணற்ற படிகளைக் கடப்பதற்கு அறிவு பெற்ற *பெண்கள், உலகப்போக்கறியாது வாழும் தம் சகோதரிகளை மேல்* நிலைக்குக் கொண்டுவர உதவவேண்டும் எனக்கோரி இம் முயற்சிக்கு இப்போதைக்கு நிறுத்தக்குறியிட்டு நிறைவு செய்கின்றேன்.

* * * * *

துணைநூற் பட்டியல்

தமிழ்

அகநானூறு, பொ.வே.சோமசுந்தரனார் உரையுடன், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1970.

அகநானூறு, முதலாம்பதிப்பு, மூன்றாம் மறுபதிப்பு,ந.மு.வேங்கட சாமி நாட்டார், ரா.வேங்கடசலம் பிள்ளை, உரையுடன், சென்னை கழக வெளியீடு, 1957.

அன்பழகன்.க. ***தமிழர் திருமணமும் இன மானமும்***, சென்னை, பூம்புகார் பதிப்பகம், 1993.

ஆசாரக் கோவை, தருமையாதீனம், ஞானசம்பந்தம் பதிப்பகம், 1975.

இலக்கியக் களஞ்சியம், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் தெளிவுரை, இரண்டாம் பாகம், (நாராயண வேலுப் பிள்ளை உரை), சென்னை, கலைஞன் பதிப்பகம், 1985.

இலக்கியக் களஞ்சியம், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் தெளிவுரை, மூன்றாம் பாகம், (நாராயண வேலுப்பிள்ளை உரை), சென்னை, கலைஞன் பதிப்பகம், 1985.

இளங்கோவடிகள், ***சிலப்பதிகாரம்***, அடியார்க்கு நல்லார் உரையுடன், உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, பத்தாம்பதிப்பு, தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக மறு தோன்றி அச்சகம், 1984.

இளங்கோவடிகள், ***சிலப்பதிகாரம்***, ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார் உரையுடன், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1992.

இறையனார் அகப்பொருள், சி.வை. தாமோதரம்பிள்ளைபதிப்பு, சென்னை, 1944.

ஏலாதி, ***பதினெண்கீழ்க்கணக்கு***, இரண்டாம் தொகுதி, சென்னை, ராஜம்.எஸ். வெளியீடு, 1959.

ஐங்குறுநூறு, ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை உரையுடன், அண்ணா மலைநகர், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1978.

ஐங்குறுநூறு, ஆறாம் பதிப்பு, சென்னை, உ.வே.சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், 1980.

ஐயா நாயக்கர் வே. *இலக்கிய மகளிர்,* இரண்டாம் பதிப்பு, சென்னை, எஸ். வாசன் கம்பெனி, 1962.

ஐயனாரிதனார், *புறப்பொருள்வெண்பாமாலை,* உ.வேசாமிநாதையர் உரையுடன், சென்னை, கபீர் அச்சுக்கூடம், 1950.

ஐயனாரிதனார், *புறப்பொருள்வெண்பாமாலை,* சாமுண்டித் தேவநாயகர் இயற்றிய உரை, உ.வே.சாமிநாதைய்யர் பதிப்பு, ஒன்பதாம் பதிப்பு, சென்னை, தியாகராச வெளியீடு, 1963.

கந்தையா.ந.சி, *பெண்கள் புரட்சி,* சென்னை, 1946.

கணேசலிங்கன். செ., *பெண்ணடிமைதீர,* சென்னை, குமரன் பதிப்பகம், 1985.

கலித்தொகை, நச்சினார்க்கினியர் உரையுடன், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1955.

கலித்தொகை, நச்சினார்க்கினியர் உரையுடனும், அனந்தராமய்யர் ஆராய்ச்சிக் குறிப்புடனும், (சென்னை 1925), தஞ்சாவூர் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக நிழற்படப்பதிப்பு, 1984.

காஞ்சியேலாதி கோவை, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1968.

குறிஞ்சிப்பாட்டு, *பத்துப்பாட்டு,* நாலாம் பதிப்பு, சென்னை, கழகப் பதிப்பு, 1971.

குறுந்தொகை, மு.சண்முகம்பிள்ளை பதிப்பு, தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம், 1985.

குறுந்தொகை, சோமசுந்தரனார்.பொ.வே.உரையுடன், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1972.

சக்திப்பெருமாள், *பெண் (புதிய பார்வை),* மதுரை, வஞ்சிக்கோ பதிப்பகம் , 1993.

சசிவல்லி.சீ, *தமிழர் திருமணம்,* சென்னை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், 1985.

சாந்தி சச்சிதானந்தம், ***பெண்களின் சுவடுகளில்***, சென்னை, 1989

சிவகாமசுந்தரி. சு., ***தமிழகப்பெண்கள் வாழ்வும் வளர்ச்சியும்*** இரண்டாம் பதிப்பு, தஞ்சாவூர், 1987

சிறுபாணாற்றுப்படை, ***பத்துப்பாட்டு***, கழக வெளியீடு, 1962.

சீத்தலைச்சாத்தனார், ***மணிமேகலை***, பொ.வே.சோமசுந்தரனார். உரையுடன், இரண்டாம் பதிப்பு, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1975.

சீத்தலைச்சாத்தனார், ***மணிமேகலை***, ஏழாம்பதிப்பு, சென்னை, உ.வே.சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், 1981.

சுப்பிரமணியம்.ந. ***சங்ககால வாழ்வியல்***, சென்னை, 1966.

சுப்பிரமணிய பாரதியார்.சி., ***பாரதியார் பாடல்கள்***, தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், 1987.

சேதுப்பிள்ளை, ரா.பி., ***தமிழ் நாட்டு நவமணிகள்***, சென்னை, 1926.

தாயம்மாள் அறவாணன், ***பெண்ணறிவு என்பது. . . .***, புதுச்சேரி, தமிழ்க்கோட்டம், 1992.

திரிகடுகம், பதினெண்கீழ்க்கணக்கு, இரண்டாம் தொகுதி, ராஜம்.எஸ். பதிப்பு, சென்னை, 1959.

திருத்தக்கதேவர், ***சீவகசிந்தாமணி***, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, தஞ்சாவூர், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், நிழற்படப்பதிப்பு, 1986.

திருவள்ளுவர், ***திருக்குறள்*** பரிமேலழகருரை, பதினாறாம் பதிப்பு, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1976

தொல்காப்பியர், ***தொல்காப்பியம்***, புறத்திணையியல், உரைவளம், க.வெள்ளைவாரணனார் எழுதிய ஆய்வுரையுடன், மதுரை, மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1983.

தொல்காப்பியர், ***தொல்காப்பியம்,*** பொருளதிகாரம், இளம்பூரணம், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1956.

தொல்காப்பியர், ***தொல்காப்பியம்***, களவியல், உரைவளம்,க.வெள்ளை வாரணார் எழுதிய ஆய்வுரையுடன், மதுரை, மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், 1983.

தொல்காப்பியர், ***தொல்காப்பியம்***, பொருளதிகாரம், களவியல், மதுரை, மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழகம், பதிப்பு எண்.68, 1983.

தேவநேயன். ஞா. ***பழந்தமிழாட்சி***, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1961.

நற்றிணை, பின்னத்தூர் நாராயணசாமி ஐயர் உரையுடன், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1956.

நற்றிணை, ஔவை.சு.துரைசாமிப்பிள்ளை உரையுடன், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1975.

நன்னூல், நமச்சிவாயர் உரையுடன், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1975.

நாலடியார், ஆறாம் பதிப்பு, சென்னை, கழக வெளியீடு., 1964.

நாலைந்திணை, இன்னிலை, கைந்நிலை, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1935.

நானாற்பது, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1956.

பத்துப்பாட்டு, பொ.வேசோமசுந்தரனார் உரையுடன் சென்னை, கழக வெளியீடு, 1962.

பதிற்றுப்பத்து, ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை உரையுடன், ·சென்னை, கழக வெளியீடு, 1973.

பதிற்றுப்பத்து, உ.வே.சாமிநாதையர் பதிப்பு, ஐந்தாம் பதிப்பு, சென்னை, 1949.

பதினெண்கீழ்க்கணக்கு, எஸ்.ராஜம் பதிப்பு, சென்னை, 1959.

பரிபாடல், சென்னை, கழக வெளியீடு, 1969.

பழமொழிநானூறு, சென்னை, கழக வெளியீடு, 1964.

பாலகிருட்டிணன்.நா. , ***பொருளதிகாரவழி - நற்றிணை, ஓர் ஆய்வு,*** சென்னை, 1988.

பிரேமா அருணாச்சலம், ***பத்தினித் தெய்வங்களும் பரத்தையர் வீதிகளும், தொல்காப்பியர் முதல் சித்தர்வரை,*** சென்னை, சவுத்ஏசியன் புக்ஸ், 1993.

புறநானூறு, ஏழாம் பதிப்பு, சென்னை, உ.வே.சாமிநாதையர் நூல் நிலையம், 1971.

பெண்கள் படைப்பில் பெண்கள், கொடைக்கானல், அன்னை தெரேசா மகளிர் பல்கலைக் கழகம், 1986.

பெண்ணியம் (ஆய்வுக் கட்டுரைகள்), தொகுத்தவர். சு. சண்முக சுந்தரம், பங்களூர், காவ்யா, 1994.

பெண்ணியமும் கலை இலக்கியப் பிரதிகளும், தொகுத்தவர். சு. சண்முகசுந்தரம், பங்களூர், காவ்யா, 1994.

பெரும்பாணாற்றுப்படை, ***பத்துப்பாட்டு,*** சென்னை, கழக வெளியீடு, 1962.

ராஜம் கிருஷ்ணன், ***காலம்தோறும் பெண்கள்*** (சமூகவியல் ஆய்வு), சென்னை, தாகம், 1989.

தமிழ் அகராதி

தமிழ் மொழியகராதி, ந.கதிர்வேற்பிள்ளை. தமிழ் - தமிழ் அகராதி, புதுதில்லி, 1981.

தமிழ் - ஆங்கில அகராதி, பாலகிருட்டிணமுதலியார் (பதிப்பித்த இடமும் ஆண்டும் இல்லை).

தமிழ் - தமிழ் அகரமுதலி, தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை, 1985.

தமிழ் ஆய்வுத் தொகுப்புகள், இதழ்கள்

ஆய்வுக்கோவை, *இந்தியத் தமிழாசிரியர் சங்கம் அண்ணாமலை நகர், 1985.*

செந்தமிழ்,, மதுரை, செந்தமிழ் பிரசுரம்.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சென்னை, சைவசித்தாந்தக் கழகம், 1962-63.

சித்தாந்ததீபிகை, தொகுதி 1 - 14. சென்னை, 1894 -1914.

BOOKS IN SANSKRIT, PĀLI AND PRĀKRIT.

Aṅguttara Nikāya, edited by Morris, Pali Text Society edition, London, 1883 - 1900.

Aṅguttara Nikāya (The Book of the Numerical Sayings or Suttās grouped According to Number), Part II, Translated by A.D. Jaya sundere, Adayar, The Vasanta Press, 1925.

Āśvalāyana Gṛhyasūtra, The Sacred Books of the East, Translated by Herman Oldenberg, First edition, Reprint 3, Delhi, Motilal Banarsidass, 1973.

Cullavagga, Sacred Books of the East, edited by Max Muller, Vol. xx, Vinaya Texts, Part III, Reprint. 35, Translated from Pali by T.W.Rhys Davids and Hermann Oldenberg, Delhi, Motilal Banarsidass, 1975.

Dhammapada, London, Pali Text Society edition, 1906 - 15.

Kalidasa, ***Abhijñāna - Śākuntalam,*** edited by C.R. Devadhar and H.G. Suru, First edition, Reprint. 6, Reprint. 6, New Delhi, Motilal Banarsidass, 1981.

Mahābhārata, Critically edited by Vishnu S. Sukthankar, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1933.

Manusmṛti, 7th edition, Bombay, 1923.

Nayadhammakahā, edited by N.N.Vaidya, Poona, 1940.

Psalms of the Early Buddhists No. 1, Psalms of the Sisters (Therīgāthā), Translated by Rhys Davids, London, Pali Text Society, 1932.

Rigveda, Dutt Manmatha Nath, Text with Sāyana's Commentary, Calcutta, Society for the Resusciation of Indian Literature, 1908 - 1911.

Somadeva, ***Kathāsaritsāgara***, Translated by C.H. Tawney, Calcutta, 1890.

The Laws of the Manu, edited by F.Max Muller, Translated by G.Buhler, The Sacred Books of the East, 5th edition, Vol.xxv, Delhi, Motilal Banarsidass, 1975.

Uttarādhyāyana Cūrṇi edited by Jinadasagani, Putlam, 1933.

Vatsāyana, ***Kāmasūtra,*** Bombay, Nirnaya Sagara Press, 1891.

Vatsāyana, Kāmasūtra, ***India's most Authentic Treatise on love and Sex,*** New Delhi, R.K. Publishing house, 1967.

BOOKS IN ENGLISH

Abbe.J.A.Dubois, ***Hindu manners, Customs and Ceremonies,***Translated from the author's later French Ms.and edited with notes by Henry K.Beauchamp, IIIrd edition. Delhi, Oxford University Press, 1983.

Alice Jardine & Paul Smith, ***Men in Feminism***, Methuen, New York, 1987.

Alison Jaggarm, ***Feminist Politics and Human Nature***, Britain, Row Man and Allenheld Publishers, 1953.

Altekar A.S., ***The Position of women in Hindu civilization from prehistoric times to the Present day***. 2nd edition, 3rd Print, Delhi ,1978.

Arvind Sharma with Ajith Ray. Alaka Hejib, Kethorine K.Young, Forworrded by Srinivas M.N.,***Historical and Phenomeno logical Essays***, Motilal Banarsidass Publication, Delhi, 1988.

Bader Clarisse, ***Women in Ancient India Moral and Literary Studies***, Delhi, Anmol publication (First edition 1867in French- La Femme dans l' Inde Antique) reprinted Delhi, 1988.

Bhargava Deepali, ***Manusmṛti - A Sociological Analysis***, Jaipur, Rawat Publication, 1989.

Basham. A.L., ***The wonder that was India***, 20th printing Newyork, Grove Press, INC., First Ever Green edition, 1959.

Billington, Fraces, Mary, ***Women in India***, 2nd edition Delhi, Sri Satguru Publications, 1987, First edition Published by London, Chapman and Hall, 1895.

Brigitle and Peter Bergar, ***The War over the Family Capturing the middle ground***, England, Penguin Books, 1983.

Bullough, L. Onern, Brenda Shelton, Saratislavin, ***The Sub-oridinated Sex - A History of Attituded towards women***, Revised Edition, United States of America, The University of Georgia Press, 1988.

Datta. V.N., ***Satī, A Historical, Social and Philosophical Enquiry into the Hindu Rite of Widow Burning***, New Delhi 1988.

Delamont Sara, ***The Sociology of women, An Introduction***, London, George Allen and Unwin Publication, 1980.

Devapoopathy, Nadarajah, ***Women in Tamil Sociely*** (The Classical period) University of Malaya, Kulalumpur, 1966.

Etlorre F.M., ***Lesblans, Women & Society*** Routledge & Kegan Paul, 2nd edition, London, 1982.

Gamble Burt Eliza, ***The Evolution of Women, An Enquiry into the dogma of her inferiority to man***, First Indian Reprint, 1986. Reprint, 1986.

Germain Greer, ***Sex and Destiny, The politics of Human Fertility***, London, Secker and Warburg, 1984,

Gupta. A.R., ***Women in Hindu Society***, 2nd edition, New Delhi, 1982.

Haripada Cakravarti, ***Asceticism in Ancient in India in Brahmanical, Buddhist, Jaina and Ājīvika*** Societies, (From the earliest times to the period of Sankaracaryar), Calcutta, 1973.

Hero Stones-Seminar on, edited by R.Nagaswamy, Published by the State Department of Archeology, Government of Tamil Nadu, 1974.

History of the Nāyaks of Madura, (ed.) Krishnaswamy Ayyangar, Madras University Historical series II, Humphry Milford, Oxford University Press, 1924

Homer I. B., ***Women in early Buddhist literature,*** Ceylon, Buddhist Publication, 1961

Indira. M.A., ***The Status of Women in Ancient India***, Lahore, 1940

Jaini. Padmanabh.S., ***Gender and Salvation, Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women***, Delhi, Munshiram Manoharlal, 1991

Jean - Louis Flandrin, ***Families in former times, Kinship, Household and Sexuality*** (French), Translated by Richard Southern, Australia, 1979

Juliet Mitchell and Annonlakley, ***What is Feminism***?, Britian, Basil Blackwell Ltd., 1986

Kamala Bhasem, ***Some question on Feminism and Its Relevance in South Asia***, New Delhi, 1986.

Kane. P.V., ***HIstory of Dharmasastara,*** II Vols. Poona, 1974.

________, ***Hindu Customs and Modern Law***, Bombay, 1950

Kapadia. K.M., ***Marriage and Family in India***, 3rd edition Bombay, Oxford University Press, 1966

Kersenboom. C.Saskia, ***Nithya Sumangali,*** Delhi, Motilal Banarsidass, 1997.

Krishnaswamy. S., ***Glimpses of Women in India***, New Delhi, 1983.

Kulwant Gill, ***Hindu Women's Right to Property in India,*** New Delhi, Deep & Deep Publications, 1962.

Lakshmi C.S., ***Women in Society, The face behind the Mask, Women in Tamil literature,*** Delhi, Vikas Publishing House Pvt.Ltd., 1984.

Lundberg G.A., Schrag, Lorsen C.C., Otto No. '***Sociology***', Newyork, Harper and Brothers, 1958.

Madan. T.N., ***Family and Kinship , A Study of the Pandits of Rural Kasmir,*** Bombay, Asia Publishing house, 1965.

Maharani of Baroda (The) and S.M.Mitra, ***The Position of Women in Indian Life,*** 2nd Reprint, Delhi, 1984

Manickam V.T., ***Marutam - An aspect of love in Tamil literature***, Madras, Macmillan, 1982.

-------------------, ***Harlots in Ancient Tamil literature***, Conference seminar of Tamil Studies, Kulalumpur, Malaysia 1966.

Meenakshi Murugarathnam, The Status of Women and Children as depicted in Ancient Tamil Literature, ***Proceedings of the Vth International Conference Seminar of Tamil Studies***, 1981.

Mukerji Kumar Santosh, ***Prostitution in India***, Delhi, Inter India Publication, 1986.

Nagaswami, R., ***Art and culture of Tamilnadu*** Delhi, Sundeep Prakasam, 1980.

Nelson J.H., ***The Madura Country, A manual in five parts***, Madras, 1868, (Reprinted by Asia, Educational services, Delhi, 1989)

Nilakanta Sastri, ***Foreign notices of South India, From Megasthanes to Ma-huan,*** Madras, Madras University Publication, 1939.

Pant Niranjan, ***Status of Girl Child and Women in India***, New Delhi, 1995.

Phadnis Urmila, and Malani Indira, ***Women of the world, Illusion and Reality,*** Delhi, Vikas Publishing house Pvt., Ltd., 1978.

Puthenkalan, S.J. ***Marriage and the family in Kerala with special reference to Matrilineal Castes,*** Canada, Journal of Comparative family Studies monograph series, 1977.

Sathianathaiyer, R. ***Tamilaham in the 17th century***, Sir william Meyer lectures 1954 - 55, Madras, University of Madras, 1956.

Ram Ahuja, ***Rights of Women: A Feminist Perspective***, New Delhi, 1992

Richman, Paula, ***women, Branch stories and Religious Rhetoric in a Tamil Buddhist Text,*** Maxwell School of Citizenship and public affairs, Syracuse University, Foreign and Comparative Studies, South Asian Series 12, 1988.

Robert. O. Blood, JR., ***Marriage,*** 3rd Printing, Newyork, The Free Press of Glencoe, 1962.

Shrirama,***Social Structure and Values in Later Smritis Social Philosophy of Smrti literature***, Calcutta, Indian Publication, 1972

Srinivasa Iyengar P.T., ***History of Tamils***, 1929

Subramaniam M., ***The Tonsure of Hindu Widows,*** Madras 1909.

Susan S. Wadly, ***The ·powers of Tamil women,*** syracuse University,Foreign and Comparative Studies programmes, Syracuse, Newyork.

Thayammal B., ***The Child in Tamil Poetry, A Study up to 15th c. A.D.***, unpublished thesis of the University of Kerala, 1977.

Thomas P., ***Indian Women through the ages, A Historical survey of the position of women and the Institutions of marriage and family in India from remote antiquity to the present day***. Bombay, Asia publishing house, 1964

Tikoo P.N., ***Indian women***, Delhi, B.R.Publishing Corporation, 1985.

Upadhya B.S., ***Women in Rigveda***, 3rd edition , Delhi,1974.

Vaidhya C.V. ***Epic India (or) India as described in the Māhā bhārata and the Rāmāyaṇa.*** Bombay, 1907.

Venkoba Roa S., ***Remarriage of Hindu Women on Śāstric Basis;*** Mysore, 1926.

Yan S.N., ***India in the Ramayana age, A study of the Social and Cultural Conditions in Ancient India as Described in Vālmīki's Rāmāyaṇa,*** Delhi, 1988.

Weerasuriya G.D., ***Women in ancient India,*** Kandy, 1970

William.J., ***Fielding Strange Customs of Courtship and Marriage***, London, The Macmillion Press Ltd., 1980.

DICTIONARIES

Burrow. T., and Emeneau. M.B. ***Dravidian Etymological Dictionary***, Oxford. 1961

Cheris Kramavel and Paula Terichler, ***Feminist Dictionary***, London, Pandora Press, 1985.

Encyclopaedia of Religion and Ethics, edited by Hastings. J. Edinburg, 1914

Monier Williams, ***Sanskrit English Dictionary***, 6th edition, Oxford, Clarendon Press, 1974

Turner R.L., ***A Comparative Dictionary of the Indo - Aryan Languages***, Oxford, 1962 - 69

JOURNALS - ENGLISH

Indian Historical Quarterly

Journal of American oriental Society

Journal of Asiatic Society

Journal of Comparative family Studies, Monograph Series, 1977.

Journal of the Tamilnadu State, Department of of Archeology.

Journal of Tamil Studies, International Institute of Tamil Studies, Chennai.

Proceedings of the Vth International Conference Seminar of Tamil Studies.

Proceedings of the Ist International Conference Seminar of Tamil Studies.

Signs, Journal of Women in Culture and Society, Chicago, The University Chicago Press.

சொல்லடைவு

தமிழ்

அ

அகநாடகம் 160
அகநானூறு 9
அகவன் மகளிர் 17
அச்சம் 15, 16
அசுரம் 15
அசை 162
அடங்கிய கற்பு 83, 92, 143
அடங்கிய கற்புநிலை 92
அடியார்க்குநல்லார், 52, 56, 163
அணங்குதல் 46
அணங்கு 89, 103
அணங்குறு கற்பு 83
அந்திமீன் 102
அப்துல்காதிரு ராவுத்தர் 113(அ.கு)
அம்பல் 13, 42
அம்பாலி 84
அம்மானை 11
அம்மி மிதித்தல் 75, 78
அமுதசுரபி 109
அரசியல் வளர்ச்சி 44
அரிவை 89
அருங்கடனிறுத்தல் 5
அருங்கற்பு 83
அருந்ததி 77, 103, 105
அருந்ததிக் கற்பினார் 103
அருந்ததியனைய கற்பு 102
அருந்ததியின் கதை 101
அல்ரேகார் 118, 120
அல்லி 137
அலர் 13, 15, 21. 22. 23, 24, 25, 169
அலரி 98
அலவனாட்டுதல் 24
அவினயக்களம் 161
அவெஸ்தா 118
அறக்கற்பு 91
அறஞ்சால் கற்பு 83
அறம் 76
அறவணவடிகள் 109
அறன் 51 (அ. கு)
அறியாவேலன் 19
அறியுநர் 17
அறிவுகாழ் கொள்ளுதல் 33
அறிவு முதிர்ச்சி, 33
அறுகம்புல், 70
அன்ரிகோணஸ் , 121
அன்வாரோஹணம் 129
அனுசாசனபர்வம், 101
அனுமரணம் 129
அஸ்வலாயனர், 119

ஆ

ஆசீவகர்கள், 52
ஆசீவகமதம், 174
ஆசுரம், 47, 52, 53, 56,63, 67
ஆஞ்சிக் காஞ்சி 122,123,124
ஆட்டுப்பலி 17
ஆடல் 154
ஆடலங்கணிகையர் 172
ஆடற்கலை 184
ஆடற்கூத்தியர் 172
ஆடுமகள் 147
ஆடை மாறுதல் 59
ஆடையற்றநிலை 177,178,179
ஆண்குழந்தை 4, 75
ஆண் துறவு 174, 189
ஆண்மகன் 6
ஆண்மை 5
ஆணாதிக்கச் சமுதாயம் 109
ஆணினது பிறப்பு 6
ஆதிபாவம் 101
ஆதிரை 109, 128, 129

ஆபஸ்தம்பதர்மசூத்திரம் 129
ஆபஸ்தம்பர் 53, 75
ஆம்பல் 137, 138
ஆமந்திரிகை 163
ஆய்அண்டிரன் 71, 126
ஆயிரத்தெண்கழஞ்சு161,162
ஆர்யிகை 178
ஆர்யை 179
ஆரிடம் 15, 52, 53, 56
ஆரிட மணம் 58
ஆரிட மணமுறை 58
ஆரிட விவாகம் 58
ஆரியமான் 76
ஆரியர் 52
ஆவாரம்பூ 49
ஆவூர்கிழார் 89
ஆவூர்மூலங்கிழார் 92, 136
ஆளில் பெண்டிர் 135, 139
ஆறியகற்பு 83, 91
ஆன்றகற்பு 83
ஆனந்தர் 184
ஆனேறு 58
ஆஸ்திரேலியா 44
ஆஸ்வலாயனர் 75

இ

இகல்அடு கற்பு 82
இசிதசி 62
இசைக்கருவிகள் 154
இடக்கை 163
இடத்தல் 163
இடபதேவர் 177
இடைக்கற்பு 113, 115, 116
இடைப்பாட்டுக் கூத்தி 161, 162, 163
இதிகாசங்கள் 34
இந்துமதம் 174
இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகள் 134
இயங்கல் 163
இயற்கைப்புணர்ச்சி 65
இரவுக்குறி 13, 15
இரப்போர்க்கீதல் 88
இராக்கதம் 15, 52, 63, 64
இராக்கதமணம் 44, 64
இராத கண்ட டெப் 112, 118
இராமாயணம் 121, 134
இருக்குவேத காலம் 119
இருக்குவேதம் 47
இருத்தல் 163
இல்லறம் 3
இல்லற தர்மம் 54
இல்லறப் பெண்கள் 178
இல்லாள் 79
இலினோயிஸ் 30
இழை 72
இழையணி 71
இற்செறிப்பு 22
இற்பரத்தை 147, 172
இறந்த கற்பு 83, 93
இறந்தோர் 5
இறப்பு 30
இறைச்சி 163
இறைச்சிப்பொருள் 35
இன்பம் 70
இனம் 78
இனப்பெருக்கம் 100
இனவிருத்தி செய்யும் தன்மை 2

ஈ

ஈமத்தாழி 126
ஈரமுடைய நெஞ்சம் 88

உ

உகண்டா 44
உடல் சேர்க்கை 41
உடல் நிலை மாற்றங்கள் 16
உடலமைப்பு வேறுபாடுகள் 2
உடலுறவு 21, 22
உடன் கட்டை 132
உடன் கட்டை ஏறுதல் 114
உடன் செல்லுதல் 26
உடன் போக்கு 14, 23, 27, 32
உண்மை பேசுதல் 186
உணவினைச் சேகரித்தல் 2
உத்தர காண்டம் 134
உத்தரமீன் 102
உதயணன் 35
உதயகுமரன் 155, 186
உபசம்பதா 188
உபநிடதம் 118
உயர்வு 46
உயவற் பெண்டிர் 125,135,138,139
உயிர் 174
உரிமை மகளிர் 3
உருக்கள் 161
உரோகிணி 70
உலக நிலையாமை 176
உவர் நீங்கு கற்பு 96, 97
உள்வரி 162
உள்ளச்சேர்க்கை 4
உள்ளுறை 163

ஊ

ஊர்ப்பழி 22
ஊழ் 43

எ

எட்டுச் சீலங்கள் 183
எடுத்துக்கோள்வரி 162
எண்ணெண்கலைகள்161,162,163
எரிபுகுதல் 114
எரிமூழ்குதல் 114, 121, 128, 133
எரிமூழ்கும் வழக்கம் 116, 120
எருக்கம்பூ 49
எழினி 168
எழுதாக் கற்பு 81
என்பு அணிதல் 49

ஏ

ஏதில்வேலன் 19
ஏறு தழுவுதல் 48
ஏலாதி 177
ஏழடி வைத்தல் 176, 78, 75
ஏழு பிறப்பு 5

ஐ

ஐங்குறுநூறு 32, 117
ஐம்பால் 43
ஐயர் 20
ஐயர் 20
ஐயனாரிதனார் 94

ஒ

ஒட்டக் கூத்தர் 134
ஒப்புமை 46
ஒருதாரமணம் 30, 116
ஒருமுழுமையான பெண்115
ஒல்லையூர் கிழான்மகன்
பெருஞ்சாத்தனார் 151
ஒழுக்கக் கோட்பாடு
ஒழுங்குசெய்யப்பட்டத்
திருமணம்29
ஒள்ளிய வாள் 88

க
ககந்தன் 109
ககந்தன் மகன் 111
கட்டுப்பாடு 10
கட்டுரைவகை 160
கட்டுவிச்சி 17
கடவுட்கற்பு 102, 104, 105
கடவுண்மீன் 10
கடவுள் 103
கடைக்கற்பு 113, 115, 133
கண்கூடுவரி 162
கண்ணகி 33, 108, 109, 155,180, 182, 186,
கந்தர்வர்கள் 36
கந்துகக் கருத்து 160
கம்பராமாயணம் 130
கமண்டலம் 178
கந்தர்வத் திருமணம் 15
கர்தாரு 141
கர்ம ஈட்டம் 176
கரணம் 84, 85, 20, 21
கரந்துறைகணக்கு 160
கல்வி 80, 83
கலித்தொகை 50, 106, 107
கலை 146, 160
கலைகளின் துணிவு 160
கவண் 12
கவுந்தியடிகள் 108, 181, 182, 183, 190,
கழங்கு 11
கழங்கு பார்ப்பவர் 17
கழல் 27
கழற்றூக்கு 163
கழிகலமகடூ 135, 136, 137
கழிகல மகளிர் 135, 137
கழி மகளிர் 137
களவியல் 15 (அ.கு)
களவு 52
களவுக்காலம்13
களவுமணம் 33, 36, 37, 42
களவொழுக்கம் 19, 65
களித்தோர் 59
கற்பனை 80
கற்பழிப்பு 81
கற்பியல் 55, 21
கற்பு 21, 80, 82, 85, 86, 94, 98, 101, 104, 107, 111,126
கற்புக்கடம் 108
கற்புமுல்லை 95
கற்புடைய பெண் 127
கற்புடைமடந்தை 99
கன்னிகாதானம் 75,
சஷாத்திர 64
கா
காட்சி வரி 162
காண் வரி 162
காணல் 160
காதல் மணம் 35
காதலன் 10
காதற்பரத்தை 172
காந்தருவம் 14, 52
காந்தர்வமணம் 52, 64, 67
காந்தர்வ விவாகம் 29
காந்தாரி 120
காமசூத்திரம் 34, 76. 164
காயக் கரணம் 160
காலக்கணிதம் 160
காளிதாசன் 65, 121
காளை 6
கானே 118
கி
கிடங்கில்குலபதிநக் கண்ணன் 103
கிருஷ்ணன் 120, 121
கிருஹ்யசூத்திரங்கள்74,75, 120,
கிளர்வரி 162
கீ
கீழோர் 84

கு
குடவாயினல்லாதனார் 151
குடிக்குரிய கௌரவம் 50
குடும்பக் கட்டமைப்பு 28
குடும்பக்கட்டுப்பாடு 99
குடும்ப முறைகள் 28
குண்டலகேசி 34
குந்தகுந்தர் 178
குலப்பெண்கள் 171
குலப்பெருமை 44
குலமகள் 10, 169
குலமகளிர் 128, 146, 160
குழந்தைத் திருமணம் 34
குழந்தை மணம் 66
குழு 28
குளிறு 12
குறுந்தொகை 41, 42, 43, 49, 103

கூ
கூத்தர் 153
கூத்து 160
கூத்து வகை 153
கூந்தல் கொய்தல் 136
கூழை 134

கெ
கெய்ட்டஸ் 101
கெல்துகள் 107

கை
கைகேயி 62
கைப்பிடித்தல் 75, 76
கைம்பெண் 133, 141, 143
கைம்பெண்டிர் 144
கைம்மை 30, 66, 132, 133, 134, 136, 139, 140
கைம்மைநோன்பு 113, 125

கொ
கொங்கர் 24
கொட்டு 162, 163
கொடைக்குரி மரபினோர் 21
கொண்டான் 10
கொண்டி 155
கொண்டிமகளிர் 147, 154, 155
கொண்டோன் தலையொடு முலையும் முகனும் சேர்த்தி முடிநிலை 122, 124
கொரங்காட்டு 140
கொழுநன் 108, 133
கொல்லாமை 180
கொல்லேறு 47
கொள்ளை 155

கோ
கோடியர் 147, 148, 153
கோத்துக்கள் 117
கோதமி 183, 187
கோயிற்றூக்கு 163
கோல்சுக்கள் 117
கோல்டன் ரகிள் 30
கோலங்கோடல் 160
கோவலன் 33, 56, 115, 155, 180, 182, 186
கோவையின் கோப்பு 160

கௌ
கௌணியன் விண்ணந் தாயன் 89

ச

சங்கப்பாடல்கள் 127
சங்கு 73
சகுந்தலை 65
சசிவல்லி 37
சத்கண்டாகம சூத்திரம் 179
சத்திரியர் 60
சதி 114, 118
சதிக் கற்கள் 130
சதி சிரோமணி 116
சந்நியாசம் 54
சமணர் 52, 65, 66
சமணத் துறவிகள் 181, 182, 183
சமணமதம் 174, 176
சமய ஏற்பு 60
சமுதாய இசைவு 51
சமுதாயக் கட்டுப்பாடு 15
சமூகமதிப்பீடு 8
சல்லிகை 163
சல்லியபர்வம் 101
சல்லியை வாசித்தல் 152
சல்லேகணம் 183
சஸ்கியாகேசன்பூம் 153
சஹ்யை 120

சா

சாகடாயனம் 179
சாகுந்தல நாடகம் 65
சாங்காயனார் 75
சாத்தனார் 128, 159
சாத்வீ 178
சாயனர் 119
சாரணர் 182
சாலி 56, 70, 103
சாலினி 103
சாலை 186
சான்றோன் 6

சி

சித்திராபதி 127, 128, 155, 158, 159, 160
சிருங்கவைத்து (அ.கு) 36
சிலப்பதிகாரம் 79, 108, 109, 143, 163, 173, 180, 181, 182, 188
சிலப்பதிகார ஆசிரியர் 116
சிலம்பு 27, 74, 86
சிலம்பு கழிதல் 26
சிவன் 101
சிற்றில் இழைத்தல் 10
சிறைப்பிடித்தல் 44
சிறையெடுத்தல் 3
சிறு தெய்வம் 10
சிறுபஞ்சமூலம் 177
சிறுபறை அறைதல் 152
சிறுபாணாற்றுப்படை 155
சிறுமீன் 102, 103
சிறுவங்கியம் 153

சீ

சீவகன் 36
சீவகசிந்தாமணி 36, 105

சு

சுகைத்தியர்கள் 117
சுத்தபாகுட 179
சுதமதி 127
சுந்தரச் சுண்ணம் 160
சுப்பிரமணியபாரதியார் 99
சுபா 187
சுயம்வரம் 67
சுவேதாம்பரர் 177, 178, 179

சூ

சூத்திரகர் 121
சூத்திரர் 60
சூர்மகள் 84

செ

செந்தமிழ் 113, (அ.கு)
செந்தூக்கு 163
செம்முதுப் பெண்டிர் 17
செம்மீன் 102
செய்தீர் கற்பு 88, 89
செவிலித்தாய் 14, 26, 42
செறிப்பறிவுறீஇ 31
செறிதொடி 33

சே

சேயிழை 105
சேரிப்பரத்தை 147, 172, 173

சை

சைனம் 176

சோ

சோழர் 24
சோமசுந்தரனார் பொ.வே. 96

த

தகுதிகாண் நிலை 188
தண்ணுமை 153, 160
தபுதாரநிலை 133
தலைக்கோல் 161
தலைக்கோல் அரிவை 162
தலைப்பாட்டுக்கூத்தி161,162,163
தமிழ்மணம் 35
தமிழ்மணமுறை 61
தமிழியல் வழக்கு 35
தயக்கம் 8
தர்மசாத்திரம் 62, 120
தர்ம சாத்திர நூல்கள் 64, 66
தருமதத்தன் 22
தலைக் கற்பு 113, 115
தலையைமழித்துக்கொள்ளுதல்189
தவம் 176
தழல் 12
தழைவிலை 47
தறுகண்மை 88

தா

தாக்கணங்கு 9, 10
தாசர்கள் 141
தாபதநிலை 123, 133
தாபதநிலைக் காஞ்சி 122
தாய் 26
தாய் தந்தை 28
தாய்மை உணர்வு 9
தாயின் உறவு 28
தாலி 74
தாலி கட்டுக்கல்யாணம் 97
தாஸ்யுக்கள் 141

தி

திகம்பரசமணர் 178
திகம்பரசமணர் 178
திங்கள் 70
திண்ணை 25
திரிகடுகம் 108
திரிபன்றி எய்தல் 63
திருக்குறள் 5, 103, 108, 177
திருடாமை 180
திருப்பரங்குன்றம் 151
திருமணக்கிரியை 53
திருமணச்சடங்கு 68
திருமணச் சட்டங்கள் 30
திருமணத்திற்கு முற்பட்ட பாலுறவு15
திருமணம் 2,3,15,21,26,27,28,31,39,42,45, 50,51,85,186
திருமணமுறை 29
திருமணவினை 71

திருமண விழா 98
திருவள்ளுவர் 5, 88, 103
திரைவர்ணிகாசாரம் 61
திலகம் 74

தீ
தீப்பாஞ்சஅம்மன் 132
தீப்பாஞ்ச கோவில் 132
தீப்பாஞ்ச மாலை 132
தீப்பாய்தல் 114
தீர்க்கதமசு 37
தீர்த்தங்கரர் 177
தீவலம் வருதல் 75

து
துணைங்கை ஆடுவோர் 147
துணிவு 160, 163
துயின்றோர் 59
துருவ நட்சத்திரம் 77
துவாதசாங்கசூத்திரம் 179
துறவறம் 158
துறவி 67
துறவு 177, 185
துஷ்யந்தன் 65

தூ
தூக்கு 160, 161, 162, 163
தூநீராடல் 160

தெ
தெயலிபுத்த 61
தெய்வக் கற்பு 102
தெய்வம் 15, 52, 53, 56,103
தெய்வம் பிடித்தல் 17
தெய்வ முறைத் திருமணம் 57
தெருட்டி வரைவு கடாயது 31
தெருளாதவன் 31
தென்புலத்தார் 5
தென்புல வாழ்நர் 4

தே
தேர்ச்சி வரி 162
தேரி கதை 62, 186,
தேவகி 120
தேவராட்டி 17
தேவருகாமா 141

தை
தைத்திரிய ஆரண்யகம் 120
தைத்திரீய சங்கிதை 119

தொ
தொடாஅக்காஞ்சி 122
தொடி 72
தொல்காப்பியம் 51 (அ.கு) 59(அ.கு), 20
தொல்காப்பியர் 16,20,21,52,55, 85,94

தோ
தோழி 14, 22, 42

ந
நகரப்பரத்தை 147
நச்சினார்க்கினியர் 58,63,83,149
நடத்தை 8
நடுநாள் 18
நம்பிக்கை 8
நயதம்மக்ககா 61
நல்லபெண் 115
நல்யாழ் 151
நல்யாழ் துணைமேயோர் 51
நல்லோள் 115
நல்வழியார் 151
நற்றாய் 42
நற்றிணை 3,7,14,41
நற்றோள் மணத்தல் 38
நன்மார்பு முயங்கல் 41
நன்னன் 3, 171

நா
நாச்சியார் திருமொழி 10
நாடகக் கணிகை 128
நாடக மகளிர் 159,160
நாடறிநன்மணம் 42
நாண் 94
நாண்முல்லை 94
நாணம் 16, 94
நாணலதில்லாக்கற்பு 83, 93
நாணொடுசெறிந்த கற்பு 95
நாணொடுமிடைந்த கற்பு 83, 93
நாயர் இனமக்கள் 97
நாராயணசாமி அய்யர்.அ., 98
நாராயணீயம் 118
நால்வகை வாய்மை 184
நான்காம்நாள் மணவினை 77

நி
நியோக முறை 141
நிலப்புத்தூக்கு 163
நிலைஇய கற்பு 83, 96
நிற்றல் 163

நீ
நீதிவாக்யாமிருதம் 61

நு
நுண்கலைகள் 147

நெ
நெடுத்தூக்கு 163
நெடுநிலைக்கோட்டம் 132
நெய்தல் 12
நெல் 71, 98
நெற்பொரி தீயிலிடல் 75, 78

ப
பகற்குறி 13, 15
பசலை 17, 41
பசாசத்தார் 59
பஞ்சசீலம் 184
பட்டினப்பாலை 155
பத்திரை 120
பத்தினிப்பெண்டிர் 108,112, 127, 128, 158,159
பதலையை மெல்லக் கொட்டுதல் 152
பதியிலார் 155, 159
பதிற்றுப்பத்து 82
பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் 103, 108
பந்தர் 70
பந்தாடும் வகைகள் 160
பயிர்ப்பு 16
பயிற்சி 80, 82, 83
பரங்குடுசாலலே 155
பரத்துவாஜர் 75
பரத்தை 68,103,105,146,147,152, 157, 159 160,167,168,170,172, 173,184,185
பராசரஸ்மிருதி 129
பராஸ்கரகிருஹ்யசூத்திரம் 129
பரிசுப்பொருள் 164
பரிசம் 61
பருத்திப் பெண்டிர் 135, 139
பருவத்தொழுக்கம் 160
பலதாரமணம் 54
பலாத்காரம் 81
பழம் பிறப்பு 188
பழையன் 24
பன்மாண்கற்பு 83, 87
பனைமடல் குதிரை 49

பா
பாகசாத்திரம் 160
பாசர் 121
பாசாம் 119
பாட்டு 160
பாடக 148

பாடல் 154, 160
பாடல் வகை 153
பாடினி 147,148,149,150,151
பாண்டியன் இலவந்துகைப்
பள்ளித் துஞ்சியநன்மாறன் 93
பாண்டியன் தலையாலங்கானத்துச்
செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் 135
பாணன் 151
பாணி 160
பாணிக்கிரஹணம் 76
பார்ப்பண மாக்கள் 4
பாயற்பள்ளி 160
பால் 43, 132
பால் உறவுகள் 28 (அ.கு)
பால்வேறுபாடு 9
பாலியல் ஒழுக்கமுறைகள் 100
பாலியல் ஒழுக்கவிதிகள் 105
பாலியல் கட்டுப்பாடு 100
பாலியல் சட்டங்கள் 29
பாலினப்பாகுபாடு 8
பாலின வேறுபாடு 8
பாலூட்டி 11
பாலூணர்வுகள் 12
பாலூணர்வுத் தேவைகள் 31
பாலைக்காஞ்சி 121
பாலை நிலை 124
பாவை 11
பாளி இலக்கியம் 61

பி

பிக்குணி 186, 189
பிச்சையேற்றல் 188
பிசின் 16 (அ.கு)
பிண்டம் 138
பிணியுடையீர் 4
பிரம்மபுராணம் 129
பிரமசரியம் 180
பிரமம் 15, 52, 53, 56
பிரமமுறை 54
பிராசாபத்தியம் 15, 52,53,54,56
பிராசாபத்திய முறை 56
பிராமணர் 67
பிருகன்-நாரதீய புராணம் 129
பிறதெய்வம் தொழுதல் 106
பிறப்பு 46
பிறவிக்கடல் 176
பிறன்பொருள்
கொள்ளாமை 18

பு

புத் 4
புத்தசங்கம் 188, 189
புத்தத் துறவி 187, 189
புத்த பீடிகை 188
புத்த பெண் துறவிகள் 189
புத்தர் 66, 185, 187
புத்திரன் 4
புதல்வர் 4
புதல்வன் 6, 7
புதைத்தல் 25
புரையோர் 46
புல்லரிசி 137
புள்நிமித்தம் 70
புறநாடகம் 161
புறநானூறு 4,45,72,118,124,125
135,139,143,151,174
புறப்பொருள்வெண்பா
மாலை 94
புறவரி 162
புனித மதநூல்கள் 100

பூ

பூசன் 76
பூஞ்சாற்றூர்பார்ப்பான் 89
பூதச்சதுக்கம் 110
பூதப்பாண்டியன் 124
பூப்பெய்துதல் 9, 33 , 65
பூளைப்பூ 49

பெ
பெண் 19, 44
பெண்குழந்தை 6
பெண்கோடல் 63
பெண்டிர் 4
பெண்துறவி 179, 180, 188, 190
பெண் பேசும் மொழி 8
பெண்பொறுத்துச் செல்லுதல்10
பெண் விலை 62
பெண்ணின் பிறப்பு 2, 4, 6
பெண்ணுக்கும்ஆணுக்கு மிடையே உள்ள ஒப்பந்தத்தினால் இணைதல் 53
பெண்ணைக் கொடுத்தல் 53
பெண்ணைவிலைக்கு வாங்குதல் 53
பெதும்பை 9, 11, 12
பெயரன் 7
பெருங்கதை 10
பெருங்கோப்பெண்டு 124, 125
பெருதகு 150
பெருமை 11 (அ.கு)
பெருவங்கியத்தைஇசைத்தல்152
பெருவங்கியம் 153
பெண்டிங் பிரபு 131

பே
பேதை 9, 12
பேயோட்டுதல் 2
பேரன் 5, 7

பை
பைசாசம் 15, 52, 59,60
பைசாச மணம் 59

பொ
பொற்கோட்டுப்பொற்குளம்பு 58,128,143,155,158,185,186,188,189
பொதுமகளிர் 79, 155
பொதுவியல் 160, 161
பொருநராற்றுப்படை 149, 150
பொய் 18, 20, 55
பொருட்பெண்டிர் 173
பொருட்பொருளாளர் 173
பொருள் 76
பொருள் விலையாட்டி 158
பொருளதிகாரம் 51
பொருளாதாரத் தேவைகள் 2, 3
பொருளாதாரவளம் 28
பொறை 11 (அ.கு)
பொறையொடு மலிந்த கற்பு 83,89

போ
போகப்பொருள் 50
போர் 4 46
போர்க்காலச் சமுதாயம் 64
போர்வீரன் 3

ம
மகளிர் நிறை 80
மகாசதிக்கற்கள் 130
மகாபகாபதி (மகாபிரஜாபதி) 183
மகாபாரதம் 37, 61, 101
மங்கல அணி 71, 73, 74
மங்கல மகளிர் 98
மடம் 15, 16
மடலேறுதல் 49
மடைநூற் செய்தி 160
மணக்கட்டுப்பாடு 2
மணஞ்செய்தல் 59
மண்டை 71
மணம் 20
மணமுரசு 70
மணமுழவு 70
மணவணி 72
மணவினை 76
மணிமேகலை 22,79,108,109,111,112,127, 190

மத்தளம் 161, 163
மதலைத் தூக்கு 163
மதிரை 120
மதில் 80
மயிற்பீலி 49, 178, 180, 181
மருதத்திணை 160
மலராய்ந்து தொடுத்தல் 71, 160
மழித்தலை 136
மழைக்கண் 154
மழைதரல் 107
மறக்கற்பு 83, 91
மறங்கடிந்த கற்பு 83, 90
மறுஇல் கற்பு 89
மறு பிறப்பு 48, 174
மறுமை 47
மறையோர் 52
மறையோன் 57
மறைவழி 56
மன்றல் எட்டு 51, 64
மன்னர் 44, 45
மனஉளைச்சல் 22, 185
மனு 120
மனுதர்மசாத்திரம் 100
மனுஸ்மிருதி 5,29,34,58142,143
மனைமாண் கற்பு 83, 87

மா

மாசதிக்கற்கள் 130
மாசில் கற்பு 88, 89
மாட்சிமை 87
மாத்திரி 62, 120
மாதவர் 158
மாதவி 27,158,160,184,185,186
மாதரி 108
மாமுது பார்ப்பான் 56
மார்ச்சனை இடுதல் 152
மாரன் 186, 187
மாரி 108
மாருதி 109
மாஸ்திக்கல் 130

மீ

மீன் 105

மு

முதுபாலை 122, 123
முதுவாய்ப்பெண்டிர் 17
முப்புரி 110
முயங்குதல் 40
முரசு 73
முரடு 73
முருகன் 18
முருகுமெய்ப்பட்ட புலத்தி 147
முல்லை 39, 80, 87
முல்லை சார்ந்த கற்பு 98
முல்லை சான்ற கற்பு 83, 97
முலைவிலை 47, 61
முலை முகம் 9
முலையும் முகனும் சேர்த்தி முடிந்த நிலை 123
முழவு 149, 163
முன் பனி 39

மூ

மூத்தோர் 59
மூதானந்தக்காஞ்சி 122, 123, 124

மெ

மெய்ச்சேர்க்கை 39

மே

மேகலை 74
மேலோர் 84

ய

யசோமதி 121

யா

யாக்ஞவல்க்கியர் 120
யாகப்பணம் 62
யாகம் 56, 57
யாப்பணியர் 178
யாழோர் மணவினை 22

ரா

ராஜகிருகம் 187

ரு

ருக்மிணி 120

ரோ

ரோமாபுரி 44
ரோஹிணி 120

வ

வஞ்சினம் 45
வசிஷ்டர் 53
வட்டிகைச் செய்தி 160
வடஅமெரிக்கா 44
வடக்கு மீன் 102
வடமீன் 78, 103
வடமீன் புரையுங் கற்பு 83
வடமீன் போன்ற கற்பு 102
வடமீனவள் 102
வதுவை 84
வதுவைச் சடங்கு 83
வதுவை மகளிர் 105
வயங்கிய கற்பு 83, 96, 103
வயிரியர் மாக்கள் 147
வரன் 63
வருணம் 132
வரையாது வந்தொழுகுதல் 31
வரைவில் மகளிர் 155, 172, 173
வரைவு கடாவுதல் 22
வழு 20, 35
வனபர்வம் 101

வா

வாசுதேவர் 120
வாத்சாயனார் 34, 121
வான்தரு கற்பு 83, 110
வான்தரு கற்பினாள் 109
வானப்பிரத்தம் 54
வானமாமலை 18

வி

விசாகை 22, 34
விண்ணுலகு 6, 36
விண்மீன் 77
விதவா 134
விதவை 134, 141, 185
வில்சன் . எச்.எச். 119
வில்லியம் பெண்டிங் பிரபு 118
வில்லேற்றுதல் 63
விலை 47
விலைகொடுத்தல் 48
விலை மகளிர் 128, 155, 173
விளையாட்டு 10
விளையாட்டுப் பருவம் 26
விறலி 146, 148, 152
வினை 79
விஷ்ணு தர்மசூத்திரம் 129

வீ

வீட்டியர் 30
வீடற்றவர்கள் 185
வீடுபேறு 174, 176, 179
வீரக்கழல் 27
வீரம் 44, 45
வீரமுரசம் 88

வெ
வெண்குடை 73
வெண்கொற்றக்குடை 88
வெறியாடல் 18

வே
வேசியர் 155
வேசை 171
வேத்தியல் 160, 161
வேதகாலம் 140
வேதம் 52, 57
வேந்தன் 67
வேய்ங்குழல் 161
வேலன் 17

வை
வைசாலி 183
வைசியர் 60

ஜ
ஜம்பவதி 120
ஜாதகக் கதை 34, 144

ஸ
ஸ்திரீநிர்வாணப்பிரகரணம் 179
ஸ்வோபக்ஞாவிருத்தி 179
ஸ்மிருதி 57, 120
ஸ்மிருதி இலக்கியம் 53, 142

ஹ
ஹர்ச மன்னன் 121
ஹூணர்கள் 121
ஹைமவதி 120

ENGLISH

A
Altekar.A.S., 53 (F.N) 54 (F.N)
Anagārya 184
Āpastamba gṛhyasūtra 120 (F.N)
Aravind Sharma 116 (F.N)
Aśvalāyana Gṛhyasūtra 76 (F.N.)

B
Baudhāyana Srauta Sūtra 37 (F.N)
Basham. A.L. 119(F.N)

C
Chastity 80
Cullavagga 184 (F.N)

D
Datta . V.N. 119(F.N)

E
Eliza Burt Gamble 28

K
Kāmasūtra 60 (F.N)
Kathāsaritsāgara 177 (F.N)
Katherine . K. Yourg 116 (F.N)

L
Letourney 30 (F.N)

M
Mahābhārata 37 (F.N.) 65
Manusmrti 53

N
Nagnabhāva 177
Nayadhammakahā 61

P
Padmanabha S.Jaini 178 (F.N)
Padmapurāṇa 122 (F.N.)
Penzer 117 (F.N)
Pravṛajya 178

R
Reinhold Rost. Dr. 199 (F.N

S
Somadeva 177 (F.N)

T
Tawney. C.H., 117(F.N)

V
Vettam Muni 101 (F.N

W
Wilson. H.H., 119 (F.N)
Wood. J.G., 30 (F.N)

Y
Yāpaṇīya 178

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்

சென்னை - 600 113.

புதிய வெளியீடுகள்

			ரூ. பை.
1.	Tolkappiyam and Astadhyayi	...	110.00
2.	இலக்கியத்தில் சோதிடம்	...	65.00
3.	தமிழில் நவீன நாடகம்	...	70.00
4.	காத்தவராய நாடகம்	...	30.00
5.	சடத்தலம்	...	40.00
6.	தடிவீரன் சாமி கதை வன்னியராயன் கதை	...	55.00
7.	சங்கத் தமிழரின் வழிபாடும் சடங்குகளும்	...	80.00
8.	தொல்காப்பியம்-பொருள் - புறத்திணையியல் பகுதி- 1	...	50.00
9.	தொல்காப்பியம் - பொருள் புறத்திணையியல் பகுதி- 2	...	65.00
10.	சோதிடவியல்	...	70.00
11.	மூலிகைக் கற்பங்கள்	...	80.00
12.	அமிர்த மதன கூத்து நாடகம்	...	90.00
13.	சித்த மருத்துவ மணிகள்	...	75.00
14.	கேரளப் பல்கலைக் கழகக் கீழ்த்திசைச் சுவடிகள் விளக்க அட்டவணை (முதல் தொகுதி)	...	85.00
15.	Tamil Scripts - Work Book (Tamil-an auto Instructional Course)	...	50.00
16.	Work Book Written Tamil (Tamil-an auto Instructional Course)	...	50.00
17.	விடுதலைக்கு முன் தமிழ் நாவல்களில் பெண்கள்	...	30.00
18.	திருக்கோயில்களில் தொழில் சமுதாய உறவுகள்	...	25.00